الفقه

آية الله العظمى
السيد محمد الحسيني الشيرازي
(دام ظله)

كتاب الصيد والذباحة



دار العلوم
بيروت - لبنان

بسم الله الرحمن الرحیم

الفقه: موسوعه استدلاليه فى الفقه الاسلامى

كاتب:

آیت الله سید محمد حسینی شیرازی

نشرت فى الطباعة:

موسسه الفكر الاسلامى

رقمی الناشر:

مركز القائمية باصفهان للتحريات الكمبيوترية

الفهرس

موسوعه استدلالیه فی الفقه الاسلامی المجلد ۸۸

اشاره

سرشناسه : حسینی شیرازی، محمد

عنوان و نام پدیدآور : الفقه : موسوعه استدلالیه فی الفقه الاسلامی/ المولف محمد الحسینی الشیرازی

مشخصات نشر : [قم]: موسسه الفکر الاسلامی، ۱۴۰۷ق. = - ۱۳۶۶.

شابک : ۴۰۰۰ریال(هرجلد)

یادداشت : افست از روی چاپ: لبنان، دارالعلوم

موضوع : فقه جعفری -- قرن ۱۴

موضوع : اخلاق اسلامی

موضوع : مستحب (فقه) -- احادیث

موضوع : مسلمانان -- آداب و رسوم -- احادیث

رده بندی کنگره : BP۱۸۳/۵/ح۵ف۷۶ ۱۳۷۰

رده بندی دیویی : ۲۹۷/۳۴۲

شماره کتابشناسی ملی : م ۷۰-۵۵۱۵

ص:۱

اشاره

الفقه

موسوعه استدلاليه فی الفقه الإسلامی

آیه الله العظمی

السید محمد الحسینی الشیرازی

دام ظله

کتاب الحدود والتعزیرات

الجزء الثانی

دار العلوم

بیروت لبنان

الطبعه الثانيه

۱۴۰۹ ه‍ــ ــ ۱۹۸۸م

مُنقّحه ومصحّحه مع تخريج المصادر

دار العلوم ــ طباعه. نشر. توزيع.

العنوان: حاره حريک، بئر العبد، مقابل البنک اللبنانی الفرنسی

كتاب الحدود والتعزيرات

اشاره

الجزء الثانی

ص:۵

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، والصلاه والسلام على أشرف خلقه سيدنا محمد وعلى آله الطيبين الطاهرين، واللعنه الدائمه على أعدائهم إلى قيام يوم الدين.

ص:۶

فصل فی حد المسکر

تعریف المسکر

فصل

فی حد المسکر

((تعریف المسکر))

ویرجع فیه إلی العرف، کسائر الموضوعات.

وهو موضوع بین، ویفرق عرفاً بینه وبین المرقد والمبنج وما أشبه.

ولا إشکال ولا خلاف فی حصول موجب الحد بتناول المسکر، بل فی الجواهر الإجماع بقسمیه علیه.

الفقاع

((الفقاع))

أما الفقاع فالظاهر إنه المتخذ من الشعیر، وإنه إنما سمی فقاعاً لما یعلوه من الزبد.

وإنه ربما یطلق علی ما یتخذ من الثمار، وهو قسمان، المسکر وهو حرام، وغیر المسکر وهو حلال ولا حد له، فقول الجواهر: (وإن لم یکن به إسکار لدوران الحرمه علی مسماه وإن لم یسکر)، غیر تام، کیف والمنصرف منه المسکر، کما یظهر لمن راجع روایاته فی باب الأطعمه والأشربه.

مثل قول الرضا (علیه السلام): «حرام وهو خمر»((1)).

وقول أبی الحسن (علیه السلام): «هو الخمر وفیه حد شارب الخمر»((2)).

وقول أبی عبد الله (علیه السلام): «هو خمر»((3)).

1- الوسائل: ج17 ص287 الباب 27 من أبواب الأشربه المحرمه ح1

2- المستدرک: ج3 ص142 الباب 19 ح2

3- الوسائل: ج12 ص166 الباب 56 من أبواب ما یکتسب به ح2

وقول أبی الحسن (علیه السلام): «لا تقربه فإنه من الخمر»((۱)).

وقول الرضا (علیه السلام): «هی الخمر بعینها»((۲)).

وقول أبی عبد الله (علیه السلام): «لا تشربه فإنه خمر مجهول»((۳)).

إلی غیرها من متواتر الروایات.

ویؤیده ما ورد: من أن یزید کان یشربه علی رأس الحسین (علیه السلام)، بضمیمه ما ورد أنه کان یشرب المسکر علی رأسه (علیه السلام)((۴)).

وعلیه فإذا سمی غیر المسکر فقاعاً، فلا ینبغی الإشکال فی حلیته، ویدل علیه صحیحه ابن أبی عمیر، عن مرازم، قال: کان یعمل لأبی الحسن (علیه السلام) الفقاع فی منزله، قال محمد بن أحمد: قال أبو أحمد، یعنی ابن أبی عمیر: ولم یعمل فقاع یغلی((۵)).

وفی روایه محمد الرازی إلی أبی جعفر الثانی (علیه السلام): «لا تقرب الفقاع إلاّ ما لم تضری»((۶)).

بل یظهرمن الجواهر فی کتاب الطهاره أن بعضهم فقط صرح بعدم دوران الحکم نجاسه وحرمه مدار إسکارالفقاع.

وکیف کان، فغیر المسکر من الفقاع حلال، ولا یوجب حداً ولا کراههً.

ماء الشعیر الطبی

((ماء الشعیر الطبی))

وکذا لا إشکال فی حلیه ماء الشعیر الذی یعمله الأطباء.

۱- المستدرک: ج۳ ص۱۴۲ ح۴

۲- الوسائل: ج۱۷ ص۲۸۸ الباب ۲۷ من أبواب الأشربه المحرمه ۷

۳- المستدرک: ج۳ ص۱۴۲ ح۳

۴- کما فی الوسائل: ج۱۷ ص۲۹۰ الباب ۲۷ من أبواب الأشربه المحرمه ح۱۳ و۱۴

۵- المستدرک: ج۳ ص۱۴۳ الباب ۲۶ ح۱

۶- المستدرک: ج۳ ص۱۴۳ الباب ۲۶ ح۲

الخمر وما يوجب الحد منها

((الخمر وما يوجب الحد منها))

ثم إنه لا ـ خلاف ولا ـ إشكال فى إنه إذا شرب الخمر قليلها أو كثيرها وجب عليه الحد، أما إذا لم يشرب الخمر بل خلط مثلاً مقدار قطره منها بأرطال من ماء وشرب من ذلك الماء مما ليس فيه طعم الخمر ولا رائحتها ولا سكرها، ففى وجوب الحد بذلك إشكال، من جهه انصراف الأدله عن مثله.

وهذا لا ينافى الحرمه إذا قلنا بنجاسه الخمر ولم تستهلك، أما إذا لم نقل بالنجاسه واستهلكت فلا إشكال فى عدم الصدق، ولذا إذا قطر قطره منها فى كر ماء ثم شرب منه لم يكن نجساً ولا ـ حراماً إذا استهلكت، وأى فرق بين أن يقطر قطره فى كر ماء، أو يقطر نصف قطره فى نصف كر إذا لم نقل بنجاستها، كما هو مذهب بعض الفقهاء على ما تقدم فى كتاب الطهاره.

وكيف كان، فالقول بوجوب الحد لمن شرب مثل هذا الماء النجس لا يخلو من إشكال، بل الأصل ودرء الحدود بالشبهه ينفيانه، نعم يعزر لشربه النجس، فكلما استهلكت فى ماء أو طعام أو شراب لم يكن لمتناوله حد الخمر.

ثم إنه لا ينبغى الإشكال فى عدم الحد فى سائر أنواع استعمالها، مثل الطلى والتضميد والتقطير فى العين والأنف والأذن إذا لم يصل إلى الحلق، بل والاحتقان، كما صرح بالاحتقان القواعد، وبالتضميد والإطلاء ونحوهما الجواهر، وبالسعوط الذى لا يدخل الحلق المسالك.

أما ما فى القواعد من الحد فى السعوط، فقد علله كاشف اللثام بأنه يصل إلى باطنه من حلقه.

ولو عجن عجين بالخمر وطبخ، فعن التحرير سقوط الحد، لأن النار أكلت أجزاء الخمر، وعن القواعد وجوب الحد، والظاهر أنه إن علم ببقاء الأجزاء بدون الاستهلاك فالحد، وإلّا فالتعزير لأكل النجس،

ولاـ ينفع أصاله بقاء الأجزاء غير المستهلكه، إذ الحد لا يثبت بالأصل، لأنه بدون العلم يكون من الشبهه الدرائه، ولذا قال فى الجواهر: (إلّا أن يمنع ثبوت الحد بالأصل المزبور فلابد فيه من العلم ببقاء أجزائه).

ومنه يعلم أنه لو كانت خمراً، لكن احتمل احتمالاً عقلائياً انقلابها خلًا حين شربها له لم يحد، وكذلك فى سائر موارد الشك وإن كان استصحاب، نعم مع الاطمينان بعدم الانقلاب وجب الحد، لصدق أنه شرب الخمر فلا شبهه داره.

ومما تقدم يعلم أنه لا يحد، بل يعزر إذا جلس فى حوض خمر، لأنه نوع من الاستعمال المنهى عنه.

أما إذا زرقه بالإبره ففيه إشكال، خصوصاً إذا كان من باب التغذيه وأورثت إسكاراً.

ومثله إذا شرب شيئاً تحول فى باطنه إلى الخمر وأورث الإسكار.

ومثله إذا كانت الحقنه تورث الإسكار، ولا يبعد الحد فى بعض المذكورات.

أما إذا كان الإسكار يحصل باستشمامها، ففى الحد احتمالان.

ولاـ يقاس المقام بباب الصوم، حيث لا ينبغى الإشكال فى جواز استشمام ما يوجب الرى مثلًا، إذ هناك عنوان الأكل والشرب ولا دليل على حرمه الاستعمال، وهنا دل الدليل على حرمه الاستعمال.

وكيف كان، ففى كل مورد حصلت الشبهه درئت الحدود([١])، وإن وجب التعزير لاستعمال الخمر أو لشربه النجس.

ثم إنه لا إشكال فى حرمه حتى شرب القطره، وأنه يورث الحد وإن لم يسكر، لإطلاق الأدله.

وما فى بعض الأخبار من تعليل الحد بالسكر، كالمروى عن

١- الوسائل: ج١٨ ص٣٣٦ الباب ٢٤ ح٤

الرضا (علیه السلام)((1))، وکقول علی (علیه السلام): «إن الشارب إذا شرب لم یدر ما یأکل ولا ما یشرب فاجلدوه ثمانین جلده»((2))، یراد به الحکمه لا العله، ولذا قال أبو عبد الله (علیه السلام): «الحد فی الخمر أن یشرب منها قلیلاً أو کثیراً».

وأما ما ورد فی أن شارب النبیذ لا یجلد إذا لم یسکر((3))، فالمراد بالنبیذ فیه النبیذ الحلال، کما تقدم فی کتاب الطهاره والأطعمه، فإنهم کانوا ینبذون مقدار کف من تمر فی دلو ماء مالح ویترکونه لیلاً إلی الصباح لیغیر طعم الماء قلیلاً ثم کانوا یشربونه.

وعلی هذا وردت الروایات:

ففی خیر الکنانی، عن أبی عبد الله (علیه السلام) فی حدیث، قلت: أرأیت إن أخذ شارب النبیذ ولم یسکر أیجلد، قال: «لا»((4)).

وعن الحلبی، قال: سألت أبا عبد الله (علیه السلام)، قلت: أرأیت إن أخذ شارب النبیذ ولم یسکر أیجلد ثمانین، قال: «لا، وکل مسکر حرام»((5)).

وعلی ما ذکرناه حمله الوسائل، أما حمل الشیخ لهما علی التقیه، فالظاهر أنه لا حاجه إلیه.

ثم إنه لا فرق فی وجوب الحد بین شرب أول مره وغیره، لإطلاق الأدله، بل لعله إجماعی.

أما ما رواه الشیخ، عن محمد بن مسلم، قال: سألته (علیه السلام) عن الشارب، فقال (علیه السلام): «أما رجل کانت منه زله فإنی معذره، وأما آخر یدمن فإنی

1- المستدرک: ج3 ص140 الباب 11 ح10

2- الوسائل: ج18 ص467 الباب 3 ح5

3- الوسائل: ج18 ص467 الباب 3 صدر ح5

4- الوسائل: ج18 ص469 الباب 4 ح4

5- الوسائل: ج18 ص469 الباب 4 ح5

مهلكه عقوبه لأنه يستحل المحرمات كلها، ولو ترك الناس وذلك لفسدوا»((١)).

فاللازم حمله على عفو الإمام (عليه السلام)، وقد سبق أن للإمام (عليه السلام) العفو.

ثم إنه لا فرق بين جميع أقسام المسكر، لإطلاق الأدله، بل المسأله إجماعيه.

ولو زال عن الخمر حاله الإسكار فشربها لم يحد، لأنه لم يشرب المسكر، وإنما يعزر لأنه شرب النجس، بل لا يصدق عليه الخمر إلّا باعتبار الماضی.

العصير العنبی إذا غلی

((العصير العنبی إذا غلی))

أما العصير العنبی، فإن صار مسكراً فلا إشكال فی حرمته والحد عليه.

وإن ذهب ثلثاه فلا إشكال فی حليته وعدم الحد عليه، ولو فرض أنه بعد الثلثين بقی إسكاره فلا إشكال فی عدم نفع ذهاب الثلثين فی حليته ويكون على شربه الحد أيضاً.

أما إذا غلی ولم يذهب ثلثاه ولم يسكر، فهل عليه حد الخمر كما ذكره الجواهر، أم لا ـ الظاهرالثانی لما يظهرمن النصوص الخاصه والمطلقه من أن وجه التحريم الإسكار.

فقد روى الصدوق، عن أبی جعفر (عليه السلام)، قال: «حرم الله الخمر لفعلها وفسادها»((٢)).

وعن النعمان بن بشير، قال: سمعت رسول الله (صلى الله عليه وآله) يقول: «أيها الناس إن من العنب خمراً، وإن من الزبيب خمراً، وإن من التمر خمراً، وإن من الشعير خمراً، أيها الناس، أنهاكم عن كل مسكر»((٣)).

وعن أبی الجارود، عن أبی جعفر (عليه السلام)، فی قوله تعالى: (إنما

١- الوسائل: ج١٨ ص ٤٧٠ الباب ٤ ح٦

٢- الوسائل: ج١٧ ص٢٤٤ الباب ٩ من الأطعمه والأشربه ح٢٥

٣- الوسائل: ج١٧ ص٢٢٢ الباب ١ ح٤

الخمر والميسر)([(١)]) الآيه، قال: «أما الخمر فكل مسكر من الشراب إذا أخمر فهو خمر، وما أسكر كثيره فقليله حرام»([(٢)]).

إلى غيرها من الروايات.

أما النصوص الخاصه:

فكروايه ابن أبى يعفور، عن الصادق (عليه السلام)، قال: «إذا زاد الطلا على الثلث فهو حرام»([(٣)]).

ومن المعلوم أن الطلا من أسامى الخمر.

وفى روايه أخرى، عن أبى عبد الله (عليه السلام): «فمن ثم يختمر العنب والكرم فحرم الله على ذريه آدم كل مسكر، لأن الماء جرى ببول عدو الله فى النخله والعنب وصار كل مختمر خمراً، لأن الماء اختمر فى النخله والكرمه»([(٤)]).

مما يدل على أن وجه حرمه العصير قبل ذهاب الثلثين هو كونه خمراً، إلى غيرهما من الروايات.

ومما تقدم يظهر أن الخمر إذا انقلبت خلاً حل، لأنه لا يسكر حينئذ، ولو فرض بقاء الإسكار فيه حرم لما عرفت من أن المعيار الإسكار.

ويؤيد ذلك بل يدل عليه ما رواه ابن إدريس: إن محمد بن على كتب إلى أبى الحسن على بن محمد (عليه السلام): عندنا طبيخ يجعل فيه الحصرم، وربما يجعل فيه العصير من العنب، وإنما هو لحم يطبخ به، وقد روى عنهم فى العصير

١- سوره المائده: الآيه ٨٩

٢- الوسائل: ج١٧ ص٢٢٢ الباب ١ ح٥

٣- الوسائل: ج١٧ ص٢٢٧ الباب ٢ من أبواب الأشربه المحرمه ح٨

٤- الوسائل: ج١٧ ص٢٢٥ الباب ٢ من أبواب الأشربه المحرمه ذيل ح٣

أنه إذا جعل على النار لم يشرب حتى يذهب ثلثاه ويبقى ثلثه، وإن الذى يجعل فى القدر من العصير بتلك المنزله، وقد اجتنبوا أكله إلى أن يستأذن مولانا فى ذلك، فكتب: «لا بأس بذلك»((1)).

وتفصيل الكلام فى ذلك فى باب الطهاره والأطعمه.

ومما تقدم ظهر أن كل شىء وصل إلى حد السكر حرم، وكان على شاربه الحد، وإن لم يصل إلى حد السكر وكان محرماً بدليل كالعصير قبل ذهاب الثلثين كان على شاربه التعزير، وإلّا فلا حرمه ولا حد ولا تعزير، كما أن مستعمل الخمر بدون شرب عليه التعزير.

١- الوسائل: ج١٧ ص٢٢٩ الباب ۴ من أبواب الأشربه المحرمه ح١

شروط إجراء الحد

((شروط إجراء الحد))

(مسأله ۱): یشترط فی إجراء الحد علی شارب المسکر: البلوغ والعقل والاختیار والعلم والقول بالتحریم اجتهاداً أو تقلیداً.

ویدل علی الأول: حدیث الرفع عن الثلاثه((۱)).

وعلی الثانی: ذلک الحدیث أیضاً، بالإضافه فیهما إلی المناط فی سائر الحدود.

نعم لا إشکال فی تعزیرهما مع التمیز، کما هو شأن کل محرم یأتی به الممیز إذا لم یکن دلیل خاص علی جوازه لغیر البالغ، مثل لبس الذهب، حیث دل الدلیل الخاص علی جوازه له.

ویدل علی ذلک المناط فی جمله من المحرمات السابقه والآتیه، حیث دلت الأدله علی التعزیر للطفل والمجنون إذا ارتکباها، کما یؤیده تحریم سقی الخمر للأطفال کما تقدم فی کتاب الأطعمه.

ولو سقی المکلف الخمر إیاهما ولو کانا غیر ممیزین عزر لحرمه ذلک.

بل لو سقاها من یعتقد الحلیه کأهل الکتاب، لما دل علی تحریم سقیهم إیاها، کما فی کتاب الأطعمه والأشربه.

ویدل علی الثالث: رفع الإکراه والاضطرار بدلیل الرفع((۲))، وببعض الروایات الخاصه المذکوره فی کتاب الأطعمه.

أما الإلجاء، کما إذا وجر فی حلقه فهو عمل خارج عن الاختیار، ولا یتعلق

۱- الوسائل: ج۱ ص۳۳

۲- الخصال: ص۴۱۷ باب التسعه ح۹

به تکلیف، فلا یعقل أن یکون علیه عقاب فی الدنیا أو الآخره.

قال فی الجواهر: عند قول المحقق: (واشترطنا الاختیار تفصیاً من المکرَه فإنه لا حد علیه): (بلا خلاف ولا إشکال، بل الإجماع بقسمیه علیه، سواء کان بإیجار فی حلقه، أو بتخویف علی وجه یدخل به فی المکرَه، والأخبار الوارده فی نفی التقیه فیه یراد منها عدم التقیه فی بیان حکمه لا التقیه بمعنی فعله للإکراه علیه کما هو واضح، بل وکذا المضطر إلیه لحفظ نفسه مثلًا)، إلی آخر کلامه.

أقول: وکذا الأخبار الوارده بأنه لا شفاء فی الحرام([1])، یراد بها المنع عن الاستشفاء بالحرام، کالاستشفاء بسائر المحللات کما هو عاده الأطباء، وإلّا فلو میز الطبیب الموثق أن الدواء منحصر فی الحرام، وکان المرض مهلکاً أو موجباً للعسر الأکید والحرج الشدید أو الضرر الکثیر، کانت أدله الاضطرار محکمه، فإنه «ما من شیء حرمه الله إلّا وقد أحله لمن اضطر إلیه»، وقد قال سبحانه: (فمن اضطر غیر باغ ولا عاد فلا إثم علیه)([2])، وتفصیل الکلام فی ذلک فی باب الأطعمه.

اشتراط العلم بالحرمه

((اشتراط العلم بالحرمه))

ویدل علی الرابع: بالإضافه إلی الإجماع وإلی دلیل الرفع، جمله من الروایات:

ففی موثقه ابن بکیر، عن أبی عبد الله (علیه السلام)، قال: «شرب رجل الخمر علی عهد أبی بکر، فرفع إلی أبی بکر فقال: له أشربت خمراً، قال: نعم، قال: ولم وهی محرمه، قال: فقال له الرجل: إنی أسلمت وحسن

۱- المستدرک: ج۳ ص۱۴۱ الباب ۱۵ ح۷

۲- سوره البقره: الآیه ۱۷۳

إسلامی ومنزلی بین ظهرانی قوم یشربون الخمر ویستحلون، ولو علمت أنها حرام اجتنبها، فالتفت أبوبکر إلی عمر فقال: ما تقول فی أمر هذا الرجل، فقال عمر: معضله ولیس لها إلاّ أبو الحسن، فقال أبو بکر: ادع لنا علیاً (علیه السلام)، فقال عمر: یؤتی الحکمه فی بیته، فقاما والرجل معهما ومن حضرهما من الناس حتی أتوا أمیر المؤمنین (علیه السلام)، فأخبراه بقصه الرجل، وقص الرجل قصته، فقال (علیه السلام): ابعثوا معه من یدور به علی مجالس المهاجرین والأنصار من کان تلا علیه آیه التحریم فلیشهد علیه، ففعلوا ذلک به فلم یشهد علیه أحد بأنه قرأ علیه آیه التحریم، فخلی سبیله، فقال له: إن شربت بعدها أقمنا علیک الحد((1)).

ورواها الشیخ، وقریباً منها السید الرضی((2)).

وعن دعائم الإسلام، عن أبی عبد الله (علیه السلام)، إنه قال: «من شرب الخمر وهو لا یعلم أنها محرمه وثبت ذلک لم یحد»((3)).

وفی روایه الصدوق، عن الحلبی، عن أبی عبد الله (علیه السلام)، قال: «لو أن رجلًا دخل فی الإسلام وأقر به ثم شرب الخمر وزنا وأکل الربا ولم یتبین له شیء من الحلال والحرام لم أقم علیه الحد إذا کان جاهلاً، إلاّ أن تقوم علیه البینه أنه قرأ السوره التی فیها الربا والخمر وأکل الربا، وإذ جهل ذلک أعلمته وأخبرته، فإن رکبه بعد ذلک جلدته وأقمت علیه الحد»((4)).

إلی غیر ذلک مما تقدم فی باب الزنا.

1- الوسائل: ج18 ص475 الباب 10 ح1

2- المستدرک: ج3 ص234 الباب 8 ح2

3- المستدرک: ج3 ص234 الباب 8 ح1

4- الوسائل: ج18 ص323 الباب 14 ح1

ومنه يعلم أن حال النسيان والغفله.

والجهل بالموضوع حال الجهل بالحكم لإطلاق بعض الأدله، وللمناط فی بعضها الآخر.

اشتراط أن لا یری الحلیه اجتهاداً أو تقلیداً

((اشتراط أن لا یری الحلیه اجتهاداً أو تقلیداً))

وأما الخامس: فلوضوح أن من یجتهد فی حلیه بعض الأقسام، أو یقلد من یقول بالحلیه معذور، وأقله أنه جاهل بالتحریم فلا حد علیه.

وكذلك إذا كان بعض المذاهب يحللون كما يحللون النبيذ، فإن قاعده «ألزموهم بما التزموابه»((١)) عدم حدهم.

وكذا إذا كان كافراً ولم یتظاهر بشربه، فإن قاعده إقرارهم علی دینهم عدم حدهم بارتكاب ما هو حلال عندهم، وسیأتی بعض الأدله الخاصه لذلك.

الثبوت بشهاده العدلين

((الثبوت بشهاده العدلين))

ثم إنه یثبت شرب الخمر، واستعمالها الموجب للتعزیر بشهاده العدلین بلا إشكال ولا خلاف، لإطلاق الأدله، وبعض الروایات الخاصه الآتیه، ویكفی فی الشاهد أن یقول: شرب مسكراً حراماً عالماً مختاراً، وإن لم یعین جنس ما شربه.

وإذا شهدا بشربه المسكر بدون القیود المذكوره فادعی أنه شربه لجهل أو إكراه أو اضطرار، فإن أقام علی ذلك الدلیل فلا حد، وإن لم یقم واحتمل صدقه احتمالاً عقلائیاً قبل، لقاعده درء الحدود بالشبهه، ویؤیده ما تقدم من قبول من ادعی جهله بحرمه الخمر.

وإلاّ كان اللازم حده، إذ الظهور فی المقام یوجب شمول الأدله له، ویؤیده أنه لو قبل لملك كل فاسق أن یأتی بأمثال هذه الأعذار، ولا یستشكل بأنه مما لا یعرف إلاّ من قبله، إذ الإكراه والاضطرار والجهل یعرف بالقرائن، ولذا جعل بعض الروایات إغلاق الباب علی الزوجه

ص:١٨

١- الوسائل: ج١٥ ص٣٢١ الباب ٣٠

دليلًا على الجماع((۱))، فإن القرينه تدل عليه، وإن قالا بأنهما لم يجامعا، كما تقدم فی مسأله الزنا المحصن.

واللازم اتحاد الشاهدين، فلو قال أحدهما: إنه شربها الجمعه، وقال الآخر: السبت، أو قال أحدهما: مختاراً، وقال الآخر: مكرهاً، أو قال أحدهما: عالماً، وقال الآخر: جاهلًا، أو قال أحدهما: فی بغداد، وقال الآخر: فی البصره، إلی غير ذلک، فلا حد.

ثم الظاهر قبول شهاده النساء بالنسبه إلی المرأه، إذا شهدن بشربها الخمر، كما تقدم قبول شهادتهن علی المساحقه ونحوها، فإنها من شؤون المرأه، والغالب عدم اطلاع الرجال عليها، فيشملها دليل قبول شهادتهن فی شؤون النساء.

مثل ما رواه أبو بصير، قال: سألته عن شهاده النساء، فقال: «تجوز شهاده النساء وحدهن علی ما لا يستطيع الرجال النظر إليه»((۲)) الحديث.

وما رواه إبراهيم، قال: سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول: «تجوز شهاده النساء فيما لا يستطيع الرجال أن ينظروا إليه»((۳)).

وفی خبر محمد بن فضيل، عن الرضا (عليه السلام): «تجوز شهاده النساء فيما لا تستطيع الرجال أن ينظروا إليه، وليس معهن رجل» الحديث((۴)).

إلی غيرها.

وظهور هذه الأحاديث فی مواردها أقوی من ظهور مثل خبر جميل وابن حمران، عن أبی عبد الله (عليه السلام)، قال: قلنا: أتجوز شهاده النساء فی الحدود.

۱- انظر: الوسائل: ج۱۸ ص۴۱۰ الباب ۴۰ ح۱

۲- الوسائل: ج۱۸ ص۲۵۸ الباب ۲۴ ح۴

۳- الوسائل: ج۱۸ ص۲۵۹ الباب۲۴ ح۵

۴- الوسائل: ج۱۸ ص۲۵۹ الباب۲۴ ح۷

فقال: «فی القتل وحده» الحدیث((١)).

لظهور الطائفه الأولی فی العلیه مما یوجب تقدمها علی الطائفه الثانیه.

والقول بإمکان نظر الرجال منقوض بأنه ممکن أیضاً فی العذره والنفاس وما أشبه بأن یتمتع بها کل رجل مقدار ساعه فی المرأه الخلیه، فالمراد عدم الاستطاعه العرفیه، وهی حاصله فی کلا الأمرین، فهل مثل السحاق ونومها تحت لحاف واحد وشربها الخمر وما أشبه مما یطلع علیها الرجال غالباً.

وکیف کان، فالمسأله مربوطه بباب الشهادات، وإنما ألمحنا إلیها هنا استطراداً.

الإقرار وثبوت الشرب

((الإقرار وثبوت الشرب))

أما ثبوته بالإقرار، فالظاهر أنه مرتین لما تقدم غیر مره، وإن کان مقتضی «إقرار العقلاء علی أنفسهم جائز»((٢)) کفایه المره.

ویشترط فی المقر البلوغ والعقل والاختیار، لأن «عمد الصبی خطأ»((٣))، لکن ربما یحتمل أنه لو کان مکتملاً قُبل إقراره، للمناط فی مثل وصیته وما أشبه، ولأنه یبتلی بالمعامله کما قال تعالی، التی هی أهم من الإقرار.

أما العقل فلا إشکال فیه، وقد تقدم الروایه عن علی (علیه السلام) إنه قال: «من أقر عند تجرید أو حبس أو تخویف فلا حد علیه»((٤)).

وقد تقدم أیضاً إمکان معرفه الإجرام بالقرائن الموجبه للقطع، کما إذا رؤی سکراناً وبعد صحوه لم یتمکن من إقامه مبرر لسکره من جهل أو اضطرار أو ما أشبه، ویؤیده ما یأتی من شاهدین رأی أحدهما شربه والآخر قیئه، والله العالم.

١- الوسائل: ج١٨ ص٢٥٨ الباب٢٤ ح١

٢- الوسائل: ج١٦ ص١١١ الباب ٣ من الإقرار ح٢

٣- المستدرک: ج٣ ص٢٣٦ الباب ٧ ح١

٤- الکافی: ج٧ ص٢٦١ باب فی النوادر ح۶، والتهذیب: ج١٠ ص١۴٨ الباب ١٠ فی باب من الزیادات ح٢٣، والوسائل: ج١٨ ص۴٩٧ الباب ٧ من أبواب حدّ السرقه ح٢

فصل

اشاره

((حد شرب الخمر))

الحد فی شرب الخمر ثمانون جلده، بلا إشکال ولا خلاف، بل دعوی الإجماع علیه متواتره، کما أن النصوص به کذلک.

والظاهر أن الحکم کان من زمن رسول الله (صلی الله علیه وآله) کذلک، وإنما نسبت الروایات تطبیق ذلک إلی علی (علیه السلام)، لأن التدریج فی الحکم أوجب السهوله فی الأمر، لشده علاقه الناس بالخمر فلم یکن منعها دفعهً، ولا حدها حداً واقعیاً دفعه، ولذا قالوا إنه:

أولاً: ورد قوله سبحانه: (إثمهما أکبر من نفعهما)((1)).

وثانیاً: قوله سبحانه: (لا تقربوا الصلاه وأنتم سکاری)((2)).

وثالثاً: قوله سبحانه: (فاجتنبوه)((3)).

وکیف کان، فقد روی الشیخ المفید فی الاختصاص، فی مسائل عبد الله بن سلام، قال: قال رسول الله (صلی الله علیه وآله): «وأما الثمانون فشارب الخمر یجلد بعد تحریمه ثمانون سوطاً»((4)).

۱- سوره البقره: الآیه ۲۱۹

۲- سوره النساء: الآیه ۴۳

۳- سوره المائده: الآیه ۹۰

۴- المستدرک: ج۳ ص۲۳۳ الباب ۳ ح۵

وفی روایه أبی بصیر، عن أبی عبد الله (علیه السلام)، قال: قلت له: کیف کان یجلد رسول الله (صلی الله علیه وآله)، قال: فقال: «کان یضرب بالنعال ویزید کلما أتی بالشارب، ثم لم یزل الناس یزیدون حتی وقف علی ثمانین، أشار بذلک علی (علیه السلام) علی عمر فرضی بها»((۱)).

ومثله ما رواه الحلبی، عن الصادق (علیه السلام) ((۲)).

وعن زراره، عن أبی جعفر (علیه السلام)، قال: إن علیاً (علیه السلام) کان یقول: «إن الرجل إذا شرب الخمر سکر، وإذا سکر هذی، وإذا هذی افتری، فاجلدوه حد المفتری»((۳)).

وعن عبد الله بن سنان، قال: قال أبو عبد الله (علیه السلام): «الحد فی الخمر أن یشرب منها قلیلًا أو کثیراً»، ثم قال: «أتی عمر بقدامه بن مضعون وقد شرب الخمر وقامت علیه البینه، فسأل علیاً (علیه السلام) فأمره أن یجلده ثمانین، فقال قدامه: یا أمیر المؤمنین لیس علیّ حد أنا من أهل هذه الآیه: ﴿لیس علی الذین آمنوا وعملوا الصالحات جناح فیما طعموا﴾((۴))، فقال (علیه السلام): لست من أهلها إن طعام أهلها لهم حلال، لیس یأکلون ولا یشربون إلاّ ما أحل الله لهم، ثم قال (علیه السلام): إن الشارب إذا شرب لم یدر ما یأکل ولا ما یشرب فاجلدوه ثمانین جلده»((۵)).

وعن إسحاق بن عمار، قلت لأبی عبد الله (علیه السلام): الزنا شر أو شرب

۱- الوسائل: ج۱۸ ص۴۶۶ الباب ۳ ح۱
۲- الوسائل: ج۱۸ ص۴۶۷ الباب ۳ ح۳
۳- الوسائل: ج۱۸ ص۴۶۷ الباب ۳ ح۴
۴- سوره المائده: الآیه ۹۳
۵- الوسائل: ج۱۸ ص۴۶۷ الباب ۳ ح۵

الخمر، وکیف صار فی الزنا مائه، وفی شرب الخمر ثمانون، فقال: «یا إسحاق، الحد واحد، ولکن زید فی هذا لتضییعه النطفه، ولوضعه أیاها فی غیر موضعها الذی أمر الله به»((۱)).

وعنه فی حدیث آخر، عن الصادق (علیه السلام)، سأله عن رجل شرب حسوه خمر، قال: «یجلد ثمانین جلده، قلیلها وکثیرها حرام»((۲)).

إلی غیرهامن الروایات الکثیره.

والظاهر أن ما فی کتاب الاستغاثه فی بدع الثلاثه((۳)) من أن حد الشارب الثمانین من بدع الثانی، وأن الرسول (صلی الله علیه وآله) جعل حده أربعین بالنعال العربیه وجرائد النخل، بإجماع أهل الروایه، وأن الثانی قال: إذا سکر افتری وإذا افتری حد المفتری، إنما أراد به إلزامهم باعترافهم بذلک، کما فی الجواهر عن کشف اللثام((۴))، فهو من باب الجدل، لا من باب البرهان.

وعن الطرائف((۵))، إنه قال: ومن طریف ما شهدوا به أیضاً علی خلیفتهم عمر من تغییره لشریعه نبیهم (صلی الله علیه وآله) وقله معرفته بمقام الأنبیاء وخلفائهم، ما ذکره الحمیدی فی الجمع بین الصحیحین، من مسند أنس بن مالک، فی الحدیث الحادی والتسعین من المتفق علیه، قال: إن النبی (صلی الله علیه وآله) ضرب فی الخمر بالجرائد والنعال، وجلد أبو بکر أربعین، فلما کان

۱- الوسائل: ج۱۸ ص۴۶۸ الباب ۳ ح۶

۲- الوسائل: ج۱۸ ص۴۶۸ الباب ۳ ح۷

۳- الاستغاثه: ص۴۶ ط باکستان

۴- الجواهر: ج ۴۱ ص۴۵۷

۵- الطرائف لابن طاووس: ص۴۷۴ ط قم

عمراستشارالناس، فقال عبد الرحمان: أخف الحدود ثمانون، فأمر به عمر((۱)).

كيفيه الضرب فى الحد

((كيفيه الضرب فى الحد))

وهل يجب الضرب مترتباً أو يجوز معاً، كأن يأخذ سوطاً ذا سبابتين أو أكثر فيضرب بقدر الثمانين، احتمالان، من انصراف الأدله إلى المترتب، ومن أن المناط الضرب وهو حاصل بهذا أيضاً، كحصول رجم الأحجار بغير المترتب أيضاً، والثانى أقرب، وإن قال فى الجواهر: (ظاهر النص والفتوى اعتبار الثمانين مترتبه)، وكأنه أراد بالظاهر الانصراف.

وهذا الكلام يأتى فى كل حد، نعم لا يبعد فى التعزيرعدم الفرق بين المترتب والمجتمع إذا رآه الحاكم صلاحاً، وفى بعض الروايات دلاله على كفايه غير المترتب.

فعن زراره، قال: سمعت أبا جعفر (عليه السلام) يقول: «إن الوليد بن عقبه حين شهد عليه بشرب الخمر، قال عثمان لعلى (عليه السلام): أقض بينى وبين هؤلاء الذين زعموا أنه شرب الخمر، قال: فأمر على (عليه السلام) فجلد بسوط له شعبتان أربعين جلده فصارت ثمانين»((۲)).

وفى خبره الآخر: سمعت أبا جعفر (عليه السلام) يقول: «أقيم عبيد الله بن عمر وقد شرب الخمر، فأمر عمر أن يضرب، فلم يتقدم عليه أحد يضربه حتى قام (عليه السلام) بنسعه مثنيه لها طرفان فضربه أربعين»((۳)).

هل يختلف الحد بحسب المتهم

((هل يختلف الحد بحسب المتهم))

ثم إنه لاـ فرق بين الرجل والمرأه فى كون الحد ثمانين، بل وذكر غير واحد أنه لا فرق بين الحر والعبد، والمسلم والكافر إذا تظاهر بشربها، خلافاً لشرط

۱- وذكره البيهقى فى سننه: ج۸ ص۳۱۹
۲- التهذيب: ج۱۰ ص۹۰ ح۴
۳- الوسائل: ج۱۸ ص۴۶۶ الباب ۳ ح۲

الذمه، ویدل علی ذلک بالإضافه إلی الإطلاقات، جمله من الروایات الخاصه:

ففی موثق أبی بصیر: «کان علی (علیه السلام) یجلد الحر والعبد، والیهودی والنصرانی فی النبیذ ثمانین»((1)).

وفی صحیح آخر له: «حد الیهودی والنصرانی والمملوک فی الخمر والفریه سواء، وإنما صولح أهل الذمه علی أن یشربوها فی بیوتهم»((2)).

اقول: المراد أن لا یشربوها فی العلن.

وعن محمد بن قیس، عن أبی جعفر (علیه السلام) قال: «قضی أمیر المؤمنین (علیه السلام) أن یجلد الیهودی والنصرانی فی الخمر والنبیذ المسکر ثمانین جلده إذا أظهروا شربه فی مصر من أمصار المسلمین، وکذلک المجوسی، ولم یعرضهم إذا شربوها فی منازلهم وکنائسهم حتی یصیر بین المسلمین»((3)).

وعن أبی خالد القماط، عن أبی عبد الله (علیه السلام)، قال: «کان أمیر المؤمنین (علیه السلام) یقول: یجلد الیهودی والنصرانی فی الخمر ومسکر النبیذ ثمانین جلده إذا أظهروا شربه فی مصر من الأمصار، وإن هم شربوه فی کنایسهم وبیعهم لم یتعرض لهم حتی یصیروا بین المسلمین»((4)).

إلی غیرها من الروایات.

إذا کان الکافر یری الخمر حراماً

((إذا کان الکافر یری الخمر حراماً))

أما من یری حرمه الخمر من الکفار، فإن شربها ورفع إلی والی المسلمین، فهل یطلق سراحه أو یخیر بین جلده وتسلیمه إلی حکامهم، احتمالان، من أنه کالیهودی والنصرانی فاللازم إطلاق سراحه إذا لم یشربها علناً، ومن الفرق

1- الوسائل: ج18 ص472 الباب 6 ح4 و1

2- الوسائل: ج18 ص472 الباب 6 ح5

3- الوسائل: ج18 ص472 الباب 6 ح3

4- الوسائل: ج18 ص473 الباب 6 ح8

بحرمتها عنده، بخلاف أهل الكتاب حيث يرون حليتها، فاللازم الأمر الثانى بالنسبه إليه، والأقرب الأول، وكذا فى كل حرام عندنا وعندهم.

أما المحرم عندنا فقط، فهم يقرون على طريقتهم، وأما المحرم عندهم فقط فلا شأن لحاكم المسلمين بهم إن ارتكبوه خروجاً عن دينهم.

وكذا الكلام فى فعل المخالف، فإن أتى بالمحرم عندنا وعندهم، تخير قاضينا بين إجراء حدنا عليه أو تسليمه إلى أهل ملته.

أما الأول: فلأنه حكم الله، (وأن احكم بينهم بما أنزل الله)((١))، إلى سائر الإطلاقات والمناطات.

وأما الثانى: فلقاعده «ألزموهم بما التزموا به»((٢)).

وإن أتى بالمحرم عندنا لا ـ عندهم، فهل لنا حق المعاقبه مطلقاً، أو لا ـ مطلقاً، أو يفصل بين التظاهر فلنا ذلك، وبين غيره فلا، الظاهر الثانى، لأنهم مقرون على طريقتهم، كما يدل على ذلك ما ورد من الإفتاء على طبق مذهبهم، كما ورد فى كتاب القضاء، وأنه إن سأله من كان منا يفتيه على مذهبنا، وإن سأله من كان على مذهبهم يفتيه على مذهبهم.

نعم، لا شك أنه للحاكم منا المبسوط اليد، أن يمنع عن التظاهر بالمنكرعندنا قطعاً، مثل منعهم عن بيع النبيذ وشربه، وعن وطى السيد لعبده، كما هو مذهب بعض العامه على ما ذكره الجواهر، وقد استدل بقوله تعالى: (إلا ـ على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم)((٣))، وذلك لإطلاق أدله الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر، وأن ملاحظه المصالح إلى حاكم الإسلام، لما دل على ذلك كقوله

١- سوره المائده: الآيه ٤٩

٢- الوسائل: ج١٥ ص٣٢١ الباب ٣٠ ح٥

٣- سوره المؤمنون: الآيه ٦

سبحانه: ﴿وقال موسى لأخيه هارون اخلفنى فى قومى وأصلح﴾((١))، إلى غير ذلك مما ذكرناه فى كتاب (الحكم فى الإسلام) وغيره.

أما إذا لم يتظاهر بالمنكر عندنا، فالظاهر عدم الحق فى المعاقبه، للمناط فى عدم معاقبه الكفار إذا لم يتظاهروا.

وإن أتى بالمحرم عندهم لا عندنا، فلا حق لنا فى معاقبتهم للأصل، كما أن الكفار إذا أتوا بالمحرم عندهم لا عندنا لا حق لنا فى معاقبتهم، كما إذا تزوج المخالف بأخته من الرضاعه عندهم، وهى تتحقق بثلاث رضعات، أو بارتضاعهما من الحيوان، أو تزوج اليهودى والنصرانى بالمتعدد حيث يحرم فى دينهم الأكثر من واحده.

ثم إنه نقل الجواهر عن القواعد وشرحها للأصبهاني: إنه لا حد على الحربى وإن تظاهر بشربها، لأن الكفر أعظم منه، نعم إن أفسد بذلك أدب بما يراه الحاكم، قال: (وفيه: إن الأدله هنا عامه فضلاً عما دل على تكليفهم بالفروع، وعدم إقامتها على الذمى المتستر باعتبار اقتضاء عقد الذمه ذلك، لا لعدم الحد عليه)، وكلامه حسن كما لا يخفى.

((فروع))

ثم إن من التظاهر الممنوع أن يعربد فى المظاهر بعد أن شربها خفيه.

ولا فرق فى المنع عن التظاهر بين المصر والباديه ونحوهما، وما ذكر فيه لفظ (المصر) إنما هو من باب المثال كما هو واضح.

ولو شك أنه هل يكون تظاهراً أم لا، فالأصل عدمه، لأن الحدود تدرأ بالشبهات.

وكما يحرم تظاهرهم بالشرب يحرم تظاهرهم بالبيع والتعاطى والصنع وما أشبه، للمناط فى الأدله، وكذلك يحرم تظاهرهم بالمحرمات

١- سوره الأعراف: الآيه ١٤٢

عنـد المسـلمين، مثـل اللواط والعرى، وإن كـان ربما يستشـكل فى ذلك بجواز تظاهرهم بنكاح الأخت والأم كما فى المجوس، وإن كان يمكن الفرق بأن الأول يوجب الفساد بخلاف الثانى.

وتتمه الكلام فى أحكام الذمه.

وهل تقبل شهاده الكفار والمخالفين بعضهم على بعض فى المقام وفى غير المقام، لا يبعد ذلك إذا كانوا ثقه، للسيره، ولأنه لولا ذلك لتعطلت الحدود، وللمناط فى قبول خبر الثقه وإن لم يكن عدلاً إمامياً، ولبعض الروايات:

مثل ما رواه الصـدوق، عن عبيـد الله بن على الحلبى، قال: سألت أبا عبـد الله (عليه السـلام) هل تجوز شـهاده أهل الذمه على غير أهل ملتهم، قال: «نعم إن لم يوجد من أهل ملتهم جازت شهاده غيرهم، إنه لا يصلح ذهاب حق أحد»((١)).

وما رواه الكلينى (رحمه الله)، عن سـماعه، قال: سألت أبا عبـد الله (عليه السـلام) عن شـهاده أهل الـذمه، قال: فقال: «لا تجوز إلاّ على أهل ملتهم، فإن لم يوجد غيرهم جازت شهادتهم على الوصيه، لأنه لا يصلح ذهاب حق أحد»((٢)).

وتتمه الكلام فى باب الشهادات.

١- الوسائل: ج١٨ ص٢٨٧ الباب ٤٠ ح١، عن الفقيه: ج٣ ص٢٩ ح١٩

٢- الكافى: ج٨ ص٣٩٨ ح٢

ضرب الحد على الثياب بلا تجريد

((ضرب الحد على الثياب بلا تجريد))

(مسأله ۱): الظاهر كما عن المبسوط، يجلد الشارب على ثيابه، خلافاً لما عن المشهور من حده مجرداً، ويدل على المختار إطلاق الأدله، وبما رواه المبسوط من أن النبى (صلى الله عليه وآله) أمر بالضرب ولم يأمر بالتجريد، كما أن علياً (عليه السلام) ضرب الوليد فى مجلس عثمان([۱])، ولو كان ضربه مجرداً لنقل ذلك نقلاً متواتراً.

واستدل المشهور كما فى الجواهر والرياض بصحيح أبى بصير فى حديث قال: سألته عن السكران والزانى، قال: «يجلدان بالسياط مجردين بين الكتفين، فأما الحد فى القذف فيجلد على ما به ضرباً بين الضربين»([۲]).

وفيه: إنه محمول على الاستحباب أونحوه.

أولاً: لأن الضرب فى الزانى يفرق على الجسد كله كما تقدم.

وثانياً: قد تقدم أن الزانى لا يجرد.

وثالثاً: قد تقدم روايه الكلينى، عن طلحه بن زيد، عن جعفر (عليه السلام)، عن أبيه (عليه السلام)، قال: «لا يجرد فى حد»([۳]) الحديث.

ثم إنه ينبغى أن يفرق على سائر بدنه ليذوق العقوبه ما سرى فيه المشروب، كما روى عن على (عليه السلام) من قوله للجلاد: «أعط كل عضو حقه» كذا فى الجواهر([۴]).

لكن قد عرفت فى باب الزنا أنه يتقى الفرج والرأس والوجه.

ثم إنه إذا ضرب مجرداً يلزم أن يكون مستور العوره بلباس أو ظلمه أو ما أشبه، كما أن المرأه لا تجرد عند الأجنبى.

۱- الوسائل: ج۱۸ ص ۴۷۰ الباب ۵ ح۱
۲- الوسائل: ج۱۸ ص۴۷۴ الباب ۸ ح۱
۳- الوسائل: ج۱۸ ص ۳۷۰ الباب ۱۱ ح۷
۴- الجواهر: ج ۴۱

نعم إذا ضربها المحارم أو النساء جاز تجريدها، وقد تقدم فی باب الزنا بعض ما ينفع المقام.

متی تقام الحد علی السكران

((متی تقام الحد علی السكران))

ثم هل يجوز إقامه الحد علی السكران فی حال سكره، أو ينتظر به حتی يفيق، أو يفصل بين الخارج عن الوعی مطلقاً فلا يقام، وبين من له بعض الوعی فيقام، احتمالات.

إطلاقات الأدله تدل علی الأول، وفی الجواهر عدم الخلاف علی الثانی، وفی بعض الروايات ما يدل علی الإقامه علی من له بعض الوعی، فإذا ضم إلی (لا خلاف) الجواهر أنتج الثالث.

ولعل الحد فی حال بعض السكر ظاهر ما رواه السكونی، عن جعفر، عن أبيه، عن علی (عليهم السلام): إنه أتی بشارب الخمر واستقرأه القرآن فقرأه، فأخذ رداءه فألقاه مع أرديه الناس وقال له: «خلص رداءك»، فلم يخلصه فحده((١)).

أما ذكر الوسائل هذه الروايه فی باب أنه لابد فی ثبوت الحد علی الشارب من انتفاء الجنون، فكأنه لأجل فهم المناط، فإذا لم يحد الشارب إذا كان فاقد الوعی بحيث لا يقدر علی قراءه القرآن كما هو ظاهر الحديث، لم يحد من شرب وهو عاقل ثم صار مجنوناً.

ومنه يعلم أن قول المستدرك: (إن هذا الخبر لا ربط له بالعنوان، بل الظاهر أنه مسوق لبيان حد المسكر وتميزه) ليس بتام.

نعم ما رواه عن الدعائم، عن أمير المؤمنين (عليه السلام) إنه قال: «حد السكران أن يستقرأ فلا يقرأ، وأن لا يعرف ثوبه من ثوب غيره»((٢))، يدل علی كلامه.

١- الوسائل: ج١٨ ص٤٧٩ الباب ١٢ ح١

٢- المستدرك: ج٣ ص٢٣٤ الباب ١٠ ذيل ح١

وكيف كان فلو شك في شيء أنه مسكر أم لا رجع إلى العرف، فإن جهلوا رجع إلى من يشربه من اليهود والنصارى، فإن قولهم حجه حيث إنهم أهل خبره، وإن لم يعلم مع ذلك كان الأصل عدم إسكاره، وعدم وجوب الحد لأجله، كالاسبرتو المتداول الآن، مما اختلفوا فيه اختلافا كبيراً، ولذا فالحكم بنجاسته مشكل.

نعم المشهور عندهم أنه لو صب في بعض أقسامه الماء صار مسكراً، فإن ثبت حرم وتنجس حينذاك، وقال بعضهم بأنه سم، فإذا شربه الإنسان سكر ومات، فإن ثبت ذلك شك في نجاسته، لأن المنصرف من أدله الخمر الخمور المتعارفه لا مثل ذلك.

حرمه استعمال المخدرات

((حرمه استعمال المخدرات))

ثم إن الهروئين وما أشبه محرم استعماله، إما من باب سكره، وإما من باب إضراره ضرراً بالغاً.

فروع في شرب المسكر

((فروع في شرب المسكر))

ولو شرب الخمر ولم يسكر لاستعمال منبّه، أو لاعتياده بما لا يوجب سكره، لم يسقط الحد عنه، لإطلاق الأدله، وما ذكر من وجه الحد حكمه لا عله كما تقدم.

أما ما رواه زراره، عن الباقر (عليه السلام): «إذا سكر من النبيذ المسكر والخمر جلد ثمانين»((1)). فالمراد به شربهما، فالشرط لتحقق الموضوع كما هو الغالب في الشارب.

ثم الظاهر أنه إن سكر ثم جن لم يحد، كما تقدم في باب الزنا، لإطلاق أدله رفع القلم عن المجنون((2))، كما أنه لا يحد في حال النوم والإغماء.

ولو شل جسده

1- الوسائل: ج18 ص470 الباب 4 ح8

2- الوسائل: ج18 ص316 الباب 8 ح1

بما لا یحس فهل یحد لأنه إهانه وجرح ولإطلاق الأدله، أو لا یحد لأنه لا یحس، احتمالان، والإطلاق یقتضی الحد، وإن کان مقتضی ما ذکروه من أن السکران لا یقام علیه الحد حتی یفیق عدمه.

ثم إنه لا دلیل فی المقام علی أن الرجل یحد قائماً والمرأه جالسه، بل الإطلاق یدل علی جواز الحد کیف ما کان.

والضرب الذی یضرب لیس أشد الضرب.

بل کما ورد فی روایه قرب الإسناد، عن جعفر (علیه السلام)، عن أبیه (علیه السلام)، عن علی (علیه السلام) قال: «حد الزانی أشد من حد القاذف، وحد الشارب أشد من حد القاذف»((۱)).

ولو شرب الکافر الخمر فی المظاهر، ثم أسلم سقط عنه الحد، لأن «الإسلام یجب ما قبله»((۲)).

وإذا شرب المسلم ثم ارتد، فالظاهر حده، کما أفتی به الجواهر لعدم الدلیل علی السقوط.

نعم ربما یشک فیما إذا ارتد ملیاً ثم شرب خفیه ثم أسلم، لاحتمال شمول حدیث الجب لملته.

أما إذا شرب الشیعی النبیذ ثم خالف إلی مذهب یجوزه، فهل یحد لثبوته علیه، أو لا لأن کل مذهب یقر علی مذهبه کما تقدم، احتمالان، وهذا فرع أنه لیس مثل منکر الضروری ممن یجب قتله، کما قال به بعض.

ثم إنه لا فرق بین الخمر وسائر المسکرات بلا إشکال ولا خلاف، بل

۱- الوسائل: ج۱۸ ص ۳۷۰ الباب ۱۱ ح۹، عن قرب الإسناد: ص۶۷ ح۵

۲- تفسیر البرهان: ج۲ ص ۴۵۰

عليه الإجماع، ويدل عليه غير واحد من الروايات:

مثل ما رواه الكنانی، عن أبی عبد الله (علیه السلام) قال: «کل مسکرمن الاشربه یجب فیه کما یجب فی الخمر من الحد((۱)).

وعن عمر بن یزید، قال: سمعت أبا عبد الله (علیه السلام) یقول: فی کتاب علی (علیه السلام): «یضرب شارب الخمر وشارب المسکر»، قلت: کم، قال: «حدهما واحد»((۲)).

إلی غیر ذلک.

والظاهر أنه لا فرق بین المسکر المائع والجامد، ولفظ الشرب إنما هو للغلبه، ولو کان شرب مسکراً یزید سکره علی غیره لم یتشدد فی حکمه، وإن کان لا یبعد التشدد فی ضربه علی تأمل.

ولو لم یتحمل الثمانین اقتصر علی ما یتحمل، لدلیل «ما لا یدرک»((۳))، ولو لم یتحمل أصلاً بدل إلی العرجون للمناط فی الزانی.

والطفل والمجنون لهما التعزیر حسب ما یراه الحاکم صلاحاً، أما من یسقیهما الخمر فیعزر أیضاً، لأنه قد فعل المحرم.

وکذلک من سقاها الکافر إذا کان مسلماً، وإن کان الکافر مستحلاً، لما دل علی حرمه سقیهم لها.

۱- الوسائل: ج۱۸ ص۴۷۳ الباب ۷ ح۱

۲- الوسائل: ج۱۸ ص۴۷۳ الباب ۷ ح۲

۳- الغوالی: ج۴ ص۵۸ ح۲۰۷

((الحد مرتان وما ذا فی الثالثه والرابعه))

(مسأله ٢): المشهور شهره عظیمه، بل عن الغنیه دعوی الإجماع علیه، أنه إذا حد شارب الخمر مرتین قتل فی الثالثه، لکن عن الخلاف والمبسوط والمقنع إنه یقتل فی الرابعه، ومال إلیه الفاضل وولده والشهید.

ویدل علی المشهورجمله من الروایات، بل فی الجواهر: إنها متجاوزه حد الاستفاضه.

فعن سلیمان بن خالد، عن أبی عبد الله (علیه السلام)، قال: قال رسول الله (صلی الله علیه وآله): «من شرب الخمر فاجلدوه، فإن عاد فاجلدوه، فإن عاد الثالثه فاقتلوه»((١)).

وعن محمد، عن أبی جعفر (علیه السلام) مثله((٢)).

وعن منصور بن حازم، عن أبی عبد الله (علیه السلام)، قال: «من شرب الخمر فاجلدوه، فإن عاد فاجلدوه، فإن عاد فاقتلوه»((٣)).

وعن أبی بصیر، عن أبی عبد الله (علیه السلام)، قال: «إن رسول الله (صلی الله علیه وآله) إذا أتی بشارب الخمر ضربه، ثم إن أتی به ثانیه ضربه، ثم إن أتی به ثالثه ضرب عنقه»((٤)).

إلی غیرها من الروایات الکثیره.

إلاّ أن فی قبال هذه الروایات، ما رواه الکلینی، قال جمیل: «روی بعض أصحابنا أنه یقتل فی الرابعه»((٥)).

وعن الصدوق فی الفقیه: «روی إنه یقتل فی الرابعه»((٦)).

١- الوسائل: ج١٨ ص۴٧۶ الباب ١١ ح٣

٢- التهذیب: ج١٠ ص٩۵ ح٢٢

٣- الوسائل: ج١٨ ص۴٧۶ الباب ١١ ح٣

۴- الوسائل: ج١٨ ص۴٧۶ الباب ١١ ح۴

۵- الکافی: ج٧ ص٢١٨ ح۴

۶- الفقیه: ج۴ ص۴٠ ح٣

وعن دعائم الإسلام روينا عن أبى عبد الله (عليه السلام)، عن آبائه، عن أمير المؤمنين (عليه السلام)، انهم قالوا الحد فى الخمر فى القليل والكثير منه وفى السكر من الاشربه المسكره سواء ثمانون جلده، فإذا أخذ ثم عاد ثلاث مرات كل ذلك يحد قتل((1)).

وفى الرضوى (عليه السلام): «أصحاب الكبائر كلها إذا أقيم عليهم مرتين قتلوا فى الثالثه، وشارب الخمر فى الرابعه»((2)).

وعن الخلاف، إنه استدل بالنبوى (صلى الله عليه وآله): «من شرب الخمر فاجلدوه، ثم إن شرب فاجلدوه، ثم إن شرب فاجلده، ثم إن شرب فاقتلوه»((3)).

ولا۔ يخفى أن الروايات الثانيه لا تقاوم الأولى سنداً ولا عملاً، إلاّ أن الاحتياط فى الدماء، ودرء الحدود بالشبهه، وأولويه تأخير القتل فى المقام عن القتل فى الزنا، يوجب الاحتياط بالقتل فى الرابعه إن شاء الإمام ذلك، فقد تقدم حق الإمام فى العفو، وإلاّ فالأظهر هو العمل بالروايات الأولى معيناً أو مخيراً بينه وبين الروايات الثانيه.

ثم إنه لوعفى الإمام فى الأولى مثلاً، ثم شرب كان اللازم جلده مرتين، ثم قتله على المشهور.

ولو شربه طفلاً مرات وعزر بينها، فالظاهر عدم القتل مطلقاً، لانصراف الأدله عن الطفل، بل وكذا فى سائر الحدود، وكذلك بالنسبه إلى

١- المستدرك: ج٣ ص٢٣٤ الباب ٩ ح٢

٢- المستدرك: ج٣ ص٢٣٤ الباب ٩ ح٤

٣- الخلاف: ج٣ ص١٧٢ المسأله ١

المجنون المميز.

ولا فرق فی القتل فی الثالثه بین أن یحد مره للخمر ومره لسائر المسکرات، أو یحد المرتین لجنس واحد.

والظاهر أن الحکم کذلک إذا حد مره للخمر ومره للزنا ومره للقذف، فإنه یقتل فی الرابعه ولو لشیء رابع، لوحده الملاک، بالإضافه إلی بعض الإطلاقات.

مثل ما رواه الکلینی (رحمه الله)، عن یونس، عن أبی الحسن الماضی (علیه السلام)، قال: «أصحاب الکبائر کلها إذا أقیم علیهم الحدود مرتین قتلوا فی الثالثه»((1)).

ولو شرب الخمر مرات ولم یتخلل بینها حدٌ حُدَّ حداً واحداً، کما هو المشهور، بلا فرق بین اختلاف جنس المشروب واتحاده.

ولو شربها کافراً فحد ثم شربها مسلماً فحدّ فهل یعد الثانیه أو الأولی، یحتمل الأول، لإطلاق الأدله، واحتمال انصرافها إلی من شربها فی حاله واحده مرتین إن کان فهو بدوی، اللهم إلاّ أن یقال بأن حدیث الجب((2)) یرفع کل شیء سبق، وهذا غیر بعید.

نعم إذا شربها ثلاث مرات وهو کافر، وقد حد مرتین قتل فی الثالثه، لإطلاق الأدله.

ثم إن الحدین إذا کانا مشروعین قتل فی الثالثه، أما إذا کانا غیر مشروع، کما إذا کان تاب بعد الشرب لکن لم تقبل منه، لم یعد ذلک الحد الأول، لانصراف الأدله إلی الحد المشروع، وفی عد حده السلطان الجائر حداً موجباً ثالثه القتل احتمالان، الظاهر العدم، لبطلان أعمال الجائر.

ثم إنه لو لم یمکن قتله فی الثالثه فهل یجلد، احتمالان، من أن القتل بدل الجلد خصوصاً بعد إطلاق أدله الجلد، ومن أنه لم یشرع الجلد هنا، وأدله القتل تخصص أدله الجلد، والأقرب إلی الذهن الأول، خصوصاً أن لازم ذلک

1- الوسائل: ج18 ص476 الباب 11 ح2

2- تفسیر البرهان: ج2 ص45

أن يترك الشارب بدون حد ولا تعزير، وهذا فى غايه البعد.

وكذا فى كل مورد وجب القتل بدل الجلد، سواء كان قتلاً بالرجم، أو بالسيف، أو بالإحراق، أو بغير ذلك.

ولو اشتبه الحاكم فجلده فى مره يجب قتله فيها، فهل يقتله أيضاً، لإطلاق دليل القتل، أو لا لعدم صحه الجمع بينهما، الأول أوفق بالأدله، والثانى أوفق بدرء الحدود بالشبهه والاحتياط فى الدماء.

ص:٣٧

القرائن لا تكفى فى شرب الخمر

((القرائن لا تكفى فى شرب الخمر))

(مسأله ٣): لا تنفع القرائن فى شرب الخمر، كما إذا قام شاهدان بوجوده فى دكان الخمار، أو مشيه مع الخمارين، أو أخذه إناء الخمر ورفعه إلى فمه أو ما أشبه ذلك.

أما إذا شهد أحدهما بشربه والآخر بقيئه لها وجب الحد، إذا كان الأمران بحيث يمكن أن يكونا لحادث واحد، كما إذا قالا ذلك إنه وقع صباحاً وقبل الظهر، لا فيما إذا قالاه بحيث لا يمكن، كما إذا قال أحدهما: رآه يشرب صبح السبت، وقال الآخر: رآه يقىء يوم الأحد.

وهذا هو المشهور، بل عن ظاهر الخلاف وصريح السرائر والتنقيح الإجماع عليه، لما رواه المشايخ الثلاثه، عن الحسين بن زيد، عن أبى عبد الله (عليه السلام)، عن أبيه (عليه السلام) قال: «أتى عمر بن الخطاب بقدامه بن مضعون فشهد عليه رجلان، أحدهما وهوعمرالتميمى، والآخر المعلى بن الجارود، فشهد أحدهما أنه رآه يشرب، والآخر أنه رآه يقىء، فأرسل عمر إلى ناس من أصحاب رسول الله (صلى الله عليه وآله) فيهم أمير المؤمنين (عليه السلام) فقال له: ما تقول يا أبا الحسن، فإنك الذى قال له رسول الله (صلى الله عليه وآله): أنت أعلم هذه الأمه وأقضاها، فإن هذين قد اختلفا فى شهادتهما، قال (عليه السلام): ما اختلفا فى شهادتهما، وما قاءها حتى شربها»((١)).

ومنه يظهر وجوب الحد لو رآياه يقيؤه، وقد صرح بذلك الشيخ، بل عن بعض دعوى الشهره عليه، وتردد العلامه وابن طاووس وآخرين فيه، باحتمال كون الشرب عن إكراه، فى غير محله لتمشى هذا الاحتمال فى الشاهد الثانى فى الفرع الأول.

ولو كان إكراه لدافع عن نفسه، فعدم دفاعه دليل العدم، ولو قال

١- الكافى: ج٧ ص ٤٠١ ح٢، والتهذيب: ج٦ ص ٢٨٠ ح١٧٧، والفقيه: ج٣ ص ٢٦ ح٧

فی الفرع الأول إنه شربها بإکراه، وأنکره الشاهد الأول لم یحد، لأنه لم یقم شاهدان علی کون الشرب کان اختیاراً، لکن اللازم أن یقیم القرینه علی صحه کلامه، لما تقدم غیر مره من أصاله عدم الإکراه والاضطرار والإلجاء، وأن دعواها یجب أن تقرن بالشواهد.

ومما تقدم یعلم أنه لو شهد أحدهما بشربها والآخر بأنها کانت فی خروجه، أو والآخر بأنها خرجت من بطنه عند طعنه برمح ونحوه، کفی فی إجراء الحد.

وهل الحکم کذلک فی مثل السرقه، کما إذا شهد أحدهما أنه رآه یأخذ المتاع من دار زید، وشهد الآخر أنه رآه یدخله فی داره، إلی غیر ذلک من الأمثله، احتمالان، وکذا إذا شهد أحدهما أنه رآه یسب زیداً، ورآه الآخر یقول زید له: لماذا تسبنی، أو شهد أحدهما بأنه رآهما یدخلان تحت لحاف واحد، وشهد الآخر بأنه رآهما یخرجان من تحت لحاف.

من استحل الخمر

((من استحل الخمر))

(مسأله ۴): من استحل الخمر شربها أولم يشربها، فإن رجع إنكاره إلى إنكار الرساله كان مرتداً، يجرى عليه أحكام المرتد، وإن لم يرجع إنكاره إلى إنكار الرساله كان فاسقاً وجب تعزيره.

وعلى ما ذكرناه يحمل ما عن إرشاد المفيد (رحمه الله) قال: روت العامه والخاصه أن قدامه بن مضعون شرب الخمر فأراد عمر أن يحده، فقال: لا يجب على الحد إن الله يقول: (ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا إذا ما اتقوا وآمنوا)((۱)) فدرأ عمر عنه الحد، فبلغ ذلك أمير المؤمنين (عليه السلام) فمشى إلى عمر فقال: «ليس قدامه من أهل هذه الآيه، ولا من سلك سبيله فى ارتكاب ما حرم الله، إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات لا يستحلون حراماً، فاردد قدامه فاستتبه مما قال، فإن تاب فأقم عليه الحد، وإن لم يتب فاقتله فقد خرج عن المله»، فاستيقظ عمر لذلك وعرف قدامه الخبر فأظهر التوبه والإقلاع فدرء عنه القتل((۲)).

فإن قدامه بعد ما يعرف أن الحرمه من دين الإسلام، فإن بقى على إصراره فى حليتها له كان من إنكار الضرورى المنجر إلى تكذيب الرسول (صلى الله عليه وآله) ولذا يستحق القتل.

ولذا كان المحكى عن التقى والمتأخرين كما فى المسالك، أن حكم المستحل حكم المرتد، فيفرق حينئذ بين الفطرى والملى منه، والذكر والأنثى، ولعل من قال بأنه يستتاب فإن تاب أقيم عليه الحد وإن امتنع قتل، كما عن المقنعه والنهايه والجامع، وعن أتباع الشيخين أيضاً الذهاب إليه، أراد فى الرجل الذى كان

۱- سوره المائده: الآيه ۹۳

۲- الوسائل: ج۱۸ ص۴۶۵ الباب ۲ ح۱

عن مله، كما يشهد بذلك استدلالهم بالخبر المتقدم، فلا منافاه بين القولين، وإن كان ظاهر غير واحد منهم الجواهر وغيره الفرق بينهما.

مستحل سائر المسكرات

((مستحل سائر المسكرات))

ثم إن الشرائع ذكر أن سائر المسكرات لا يقتل مستحلها، لتحقق الخلاف فيها بين المسلمين، لكن يقام الحد على شربها مستحلاً ومحرماً، وذكر الرياض أنه قول واحد، وعلل الجواهر عدم قتل المستحل بأن حرمتها ليست ضروريه، وعن القواعد وشرحها للأصبهاني.

وفي المسالك: إن الحنفي المعتقد إباحتها يحد على شربها ولا يكفر، لأن النصوص أطلقت بحد الشارب، وإنما لا يكفر لأن الكفر مختص بما وقع عليه الإجماع، وثبت حكمه ضروره من دين الإسلام، وهو منتف في غير الخمر((١)).

أقول: وفي كلا الكلامين نظر، إذ قولهم بعدم قتل المستحل، إن أرادوا من مذهبه الحليه فهو واضح، ولا أقل من أنه ليس عالماً بالحرمه، وقد تقدم لزوم العلم في الحد، وإن أرادوا من مذهبه الحرمه، فحال سائر المسكرات حال الخمر، فإن كانت الحرمه ضروريه عنده ورجع إنكاره إلى تكذيب الرسول (كما هو المناط في الارتداد) لزم قتله من باب الارتداد كما تقدم في الخمر، فلا وجه للفرق بينهما، هذا بالنسبه إلى كلامهم الأول.

وأما قولهم بحد الحنفي فلا وجه له، لقاعده «ألزموهم بما التزموا به»((٢))، وإلاّ لزم حدهم وتعزيرهم في كل ما خالف مذهبنا، كإفطارهم قبل المغرب، وطلاقهم الثلاث في مجلس ثم نكاح إنسان آخر لها، إلى غير ذلك، ولا يقول بذلك أحد، ودليلهم بإطلاق حد الشارب غير وجيه، إذ الإطلاق مقيد في المقام كما قيد في الكافر.

١- راجع مسالك الأفهام: ج١٤ ص٤٦٩ ط الحديثه

٢- الوسائل: ج١٥ ص٣٢١ الباب ٣٠ ح٥

ثم إن الجواهر ذكر الفرق بين الضروری وغیره من المقطوع به، وقال: بأن منكر الأول كافر وإن لم يعلم بالحال، وأن منكر الثانی ليس بكافر إذا لم يعلم بالحال، وهـذا الفرق غیر ظاهر، إذ لا دليل على كفر منكر الضـروری إذا جهل الحال، لما تقـدم فی كتاب الطهاره من أن الكفر تابع لتكذیب النبی (صلی الله علیه وآله) وهو لا یتحقق فی الجاهل، والله سبحانه العالم.

ومن كل ذلک يظهر الكلام فی بائع الخمر وسائر المسـكرات، فإن باعها معترفاً بحرمه البيع كان فاسـقاً أوجب التعزير، وإن باعها وكان مـذهبه حليه البيع كما فی بيع النبيذ عند المخالفين ترک وشأنه، إلّا أن يكون محذور آخر فی بيعه فيمنع، كما يمنع الكفار من التظـاهر ببيع الخمر، وإن باعهـا مسـتحلاً وكـان ممن مـذهبه حرمه البيع، فـإن كـان عالماً بـذلک ورجع إلى تكـذيب الرسول (صـلى الله عليه وآله) كـان مرتـداً، لأن العمل المسـتند إلى الاعتقاد حاله حال القول، وإن لم يعتقـد فلا فرق بين إنسان يقول إن الزنـا حلال ولا يزنی، فيمـا إذا رجع قوله إلى تكـذيب الرسول (صـلی الله علیه وآله) وبين إنسان يزنی معتقـداً حليته أو لا يقول بلفظه ذلک، فإن اعتقاده إذا رجع إلى تكذيب الرسول (صـلی الله علیه وآله) كان عمله المستند إلى هذه العقيده تكذيباً للرسول (صـلی الله علیه وآله) الموجب للارتـداد وإن لم يرجع إلى تكـذيب الرسول (صـلی الله علیه وآله) كـان موجباً للتعزير، وإن كان جاهلاً بذلک فلا تعزير عليه.

وممـا تقـدم يظهر الكلام فيمن كـان مـذهبه الحليه كـالحنفی، لكنه اجتهـد أو قلـد فرأى الحرمه ثم ارتكبه، فـإن كان يرجع إلى تكذيب الرسول (صلی الله علیه وآله) كان مرتداً، وإلّا كان فاسقاً أوجب تعزيره، وفيمن كان مذهبه الحرمه كالشيعی لكنه اجتهد أو قلد فرأى الحليه، فإنه لا يوجب فسقاً ولا كفراً،

نعم للحاكم منعه عن البيع ونحوه إذا أوجب فساداً.

ثم إنه قد تقدم فى باب الزنا الكلام حول ما إذا تاب قبل قيام البينه والإقرار أو بعدهما، وأن التوبه قبلهما تسقط الحد، وأن التوبه بعدهما لا تسقطه، إلاّ أن يعفو الإمام (عليه السلام)، وفى المقام كذلك لوحده الدليلين فى المقامين، كما أنه تبين مما تقدم حكم استحلال شيء من المحرمات كالميته والدم وغيرهما، وحكم من ارتكبها من دون استحلال، فلا حاجه إلى تكرار الكلام فيه.

ص:۴۳

حفظ المجرم من التلف والسرايه

((حفظ المجرم من التلف والسرايه))

(مسأله ۵): الواجب حفظ الإنسان الذی لزم علیه حد أو قصاص من التلف ومن السرایه ومما أشبه، وذلک لوجوب حفظ النفس وحرمه التعدی، فإذا کان الشارب مثلاً یموت إذا ضربناه الحد لم یجز، ولا یفهم من دلیل الجلد جلده مهما کان حتی یقال بأنه لا بأس بموته، لأن ذلک لازم وجود جلده، بل الظاهر من دلیل الجلد جلده بما یستلزمه عاده من الإیلام لا أکثر من ذلک.

ولذا إذا خیف علیه من الموت، أو من مرض مهلک، أو ما أشبه مما هو زائد علی المتعارف لم یجز کل الضرب أو أصل الضرب، أو الضرب فی الموضع المخوف منه، کما إذا کان ضربه علی صدره یخشی منه تمرضه بمرض القلب.

وکذا فی القصاص إذا خیف من قطع یده موته أو ما أشبه، لم تقطع یده فی القصاص، بل یبدل الضرب بالعرجون أو ینقص منه، لدلیل «ما لا یدرک»((۱))، أو یبدله الحاکم بما یراه صلاحاً من الحبس ونحوه من باب النهی عن المنکر وشبهه، وفی باب القصاص یبدل إلی المال مع تعزیره لفعله الحرام.

أما إذا زاد الجلاد من دون مبالاه، فاللازم الاقتصاص منه، کما إذا ضرب عوض الثمانین تسعین، فإنه یجلد عشره، لقاعده القصاص.

ویدل علیه بالإضافه إلی ذلک، ما عن الثوری، عن أبی جعفر (علیه السلام) قال: «إن أمیر المؤمنین (علیه السلام) أمر قنبراً أن یضرب رجلاً حداً، فغلط قنبر فزاده ثلاثه أسواط، فأقاده علی (علیه السلام) من قنبر ثلاثه أسواط»((۲)).

۱- الغوالی: ج۴ ص۵۸ ح۲۰۷

۲- الوسائل: ج۱۸ ص۳۱۲ الباب ۳ ح۳

وعن السكونی، عن أبی عبد الله (علیه السلام)، عن آبائه (علیهم السلام)، قال: قال رسول الله (صلی الله علیه وآله): «من بلغ حداً فی غیر حد فهو من المعتدین»((۱)).

وعن حمران بن أعین، عن أبی جعفر (علیه السلام) قال: «من الحدود ثلث جلد، ومن تعدی ذلک کان علیه حد»((۲)).

وقد تقدم قول الإمام أمیر المؤمنین (علیه السلام) للأطفال إنه یقتص من معلمهم إن زاد فی ضربهم((۳)).

وأما إذا أخطأ القاضی فمحل الکلام فیه باب القضاء.

وأما إذا مات أو حصل فیه نقص غیر متعارف بسبب الحد أو التعزیر، فلا دیه له علی المشهور، کما فی الجواهر، واستدل له فی المسالک بأنه (فعل سائغ أو واجب فلا یتعقبه الضمان، ولأن الإمام محسن فی امتثال أوامر الله وإقامه حدوده، وما علی المحسنین من سبیل((۴)). ولحسنه الحلبی، عن الصادق (علیه السلام) إنه قال: «أیما رجل قتله الحد أو القصاص فلا دیه له»((۵)))((۶)).

أقول: ویدل علیه أیضاً ما عن دعائم الإسلام، عن أمیر المؤمنین (علیه السلام)، قال: «من أقیم علیه حد فمات فلا دیه ولا قود»((۷)).

ص:۴۵

۱- الوسائل: ج۱۸ ص۳۱۲ الباب ۳ ح۶

۲- الوسائل: ج۱۸ ص۳۱۲ الباب ۳ ح۷

۳- الوسائل: ج۱۸ ص۵۸۲ الباب ۸ ح۲

۴- سوره التوبه: الآیه ۹۱

۵- الوسائل: ج۱۹ ص۴۷ الباب ۲۴ من قصاص النفس ح۹

۶- مسالک الأفهام: ج۱۴ ص۴۷۲

۷- المستدرک: ج۳ ص۲۱۶ الباب ۳ ح۳

ثم إن جماعه منهم ابن إدريس صرحوا بأنه لا فرق فى ذلك بين حقوق الناس وحقوق الله، كما صرح آخرون بأنه لا فرق بين الحد والتعزير، وهذا هومقتضى القاعده.

ويدل عليه بالإضافه إلى ما تقدم، ما رواه الشحام: «من قتله الحد فلا ديه له»((۱)).

وما رواه الشيخ، عن محمد بن مسلم، عن أبى جعفر (عليه السلام)، قال: «من قتله القصاص بأمر الإمام فلا ديه له فى قتل ولا جراحه»((۲)).

وما رواه الجعفريات، عن جعفر (عليه السلام)، عن جده (عليه السلام)، عن على (عليه السلام) قال: «من اقتص منه شىء فمات فهو قتيل القرآن»((۳)).

وما رواه الدعائم، عن على (عليه السلام) إنه قال: «من مات فى حد أو قصاص فهو قتيل القرآن فلا شىء عليه»((۴)).

وقد نقل التفصيل فى المسأله عن الاستبصار، فقال بأن عدم الديه فى ما إذا كان حق الله، أما إذا كان حق الناس فتجب الديه على بيت المال.

وعن المبسوط الفرق بين الحد فهدر، وبين التعزير فديته على بيت المال.

استدل للأول: بما رواه الحسن بن صالح الثورى، عن أمير المؤمنين (عليه السلام): «من ضربناه حداً من حدود الله تعالى فمات فلا ديه له علينا».

وما رواه الصدوق فى الفقيه، عن الصادق (عليه السلام)، إنه قال: «من ضربناه حداً من

۱- الوسائل: ج۱۹ ص۴۶ الباب ۲۴ ح۱
۲- الوسائل: ج۱۹ ص۴۶ الباب ۲۴ ح۸
۳- المستدرك: ج۳ ص۲۵۵ الباب ۲۲ ح۱
۴- المستدرك: ج۳ ص۲۵۵ الباب ۲۲ ح۳

حدود الله فمات فلا دیه له علینا، ومن ضربناه حداً من حدود الناس فمات فإن دیته علینا»((۱)).

وأما تفصیل المبسوط، فقد استدل له بأن الروایه نفت أن یکون الحد الموجب للهلاک مضموناً، أما التعزیر فیبقی علی الأصل.

ویرد علی الأول: إنه لابد من حمل الخبرین علی الاستحباب، لأنه مقتضی الجمع بین هذین وبین روایات المشهور.

وعلی الثانی: إن الحد فی الروایات إذا أطلق أرید به الأعم من التعزیر.

وکیف کان، فالمشهور هو مقتضی القاعده.

ثم المراد ب_ (علینا) بیت المال، لأنه المنصرف، فاحتمال أن یراد به فی مال الإمام الشخصی لا وجه له، وإن احتمله بعض.

ثم إن مقتضی الرفق فی الحدود، کما دل علیه النص والفتوی، أن یجری الحد تحت نظر طبیب حتی یطمئن علی عدم تجاوز الحد بما لا یلازمه عاده، وأن یعالجه الطبیب بعد إجراء الحد، وکان أمیر المؤمنین (علیه السلام) یطعم من قطع یده للسرقه حتی تبرأ یده ویکسوهم ثم یطلق سراحهم((۲))، کما یأتی فی باب السرقه وکونه تحت نظر الطبیب إذا کان محل الخوف.

۱- الفقیه: ج۴ ص۵۱ ح۵
۲- الوسائل: ج۱۸ ص۵۲۸ الباب ۳۰ ح۱

إذا حكم الحاكم بالحد ثم ظهر الخلاف

((إذا حكم الحاكم بالحد ثم ظهر الخلاف))

(مسأله ۶): لو أقام الحاكم الحد بالقتل رجماً أو بغيره، أو قطع يد أو نحوه، ثم ظهر الخلاف فهو على أقسام:

الأول: إن ظهر كذب الشهود عمداً، وهنا يغرم الشهود الديه أو يقتص منهم.

ويدل عليه صحيح جميل، عمن أخبره، عن أحدهما (عليهما السلام)، قال: «فی الشهود إذا شهدوا على الرجل ثم رجعوا عن شهادتهم وقد قضى على الرجل، ضمنوا ما شهدوا به وغرموا، وإن لم يكن قضى صرحت شهادتهم ولم يغرم الشهود شيئاً»((۱)).

وصحيح ابن محبوب، عن بعض أصحابه، عن أبی عبد الله (عليه السلام)، فی أربعه شهدوا على رجل محصن بالزنا ثم رجع أحدهم بعد ما قتل الرجل، قال: «إن قال الرابع: أوهمت، ضرب الحد وأغرم الديه، وإن قال: تعمدت قتل»((۲)).

وعن الفقيه، عن مسمع كردين، عن أبی عبد الله (عليه السلام)، فی أربعه شهدوا على رجل بالزنا فرجم ثم رجع أحدهم فقال: شككت فی شهادتی، قال: «عليه الديه»، قال: قلت: فإنه قال: شهدت عليه متعمداً، قال: «يقتل»((۳)).

والظاهر أن الغرامه بقدر الشاهد الذی رجع أو ظهر كذبه، فإنه إنما يتحمل بقدره لا بقدر الكل، كما أن غيره ممن لم يرجع ولم يكذب نفسه ولم يظهر كذبه لا شیء عليه، لأنه محسن وما على المحسنين من سبيل((۴)).

۱- الوسائل: ج۱۸ ص۲۳۸ الباب ۱۰ ح۱

۲- الوسائل: ج۱۸ص ۲۴۰ الباب ۱۲ ح۱

۳- الوسائل: ج۱۸ص ۲۴۰ الباب ۱۲ ح۳

۴- سوره التوبه: الآيه ۹۱

أما ما رواه إبراهيم بن نعيم الأزدى، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن أربعه شهدوا على الرجل بالزنا فلما قتل رجع أحدهم عن شهادته، قال: فقال: «يقتل الراجع ويؤدى الثلاثه إلى أهله ثلاثه أرباع الديه»([(١)])، فلابد أن يحمل على بعض المحامل.

ويدل عليه خبر السكونى، عن أمير المؤمنين (عليه السلام)، فى أربعه شهدوا على الرجل بأنهم رأوه مع امرأه يجامعها وهم ينظرون، فرجم ثم رجع واحد منهم، قال: «يغرم ربع الديه إذا قال: شبه على، وإذا رجع اثنان وقالا: شبه علينا غرما نصف الديه، وإن رجعوا كلهم وقالوا: شبه علينا غرموا الديه، فإن قالوا: شهدنا بالزور قتلوا جميعاً»([(٢)]).

وتفصيل الكلام فى باب الشهادات.

الثانى: أن يظهر اشتباههم، وهنا يغرمون ولا قصاص ونحوه، لأنهم لم يتعمدوا ذلك.

الثالث: أن يظهر فسقهم، أو عدم أهليتهم بالصغر والجنون وما أشبه، والظاهر أن الديه فى بيت المال، وقد قال فى الجواهر: (بلا خلاف أجده، إلّا ما يحكى عن ظاهر الحلبى من الضمان فى ماله، وهو واضح الضعف) انتهى.

ووجهه واضح، لأنه إما أن يهدر ولا وجه له، فإنه «لا يتوى حق امرئ مسلم»([(٣)])، وأما أن يكون على الحاكم أو على الشهود، ولا وجه له لأنهما محسنان،

١- الوسائل: ج١٨ص ٢۴٠ الباب ١٢ ح٢
٢- الوسائل: ج١٨ ص٢۴٣ الباب ١۴ ح٢
٣- المستدرك: ج٣ ص٢١۵ الباب ۴۶ ح۵

وما على المحسنين من سبيل([(۱)](#content_note_50_1))، وتفصيل الكلام فى باب القضاء.

إذا أرسل الحاكم إلى حامل فأجهضت

((إذا أرسل الحاكم إلى حامل فأجهضت))

ولو أرسل الحاكم إلى حامل فأجهضت فديه الجنين فى بيت المال، كما عن الأكثر، خلافاً لابن إدريس حيث جعلها على العاقله، والأول هو المتعين، لأنه لا يبطل دمه، كما فى النص والفتوى، ولا وجه لكونها على العاقله للأصل، ولا فى مال الحاكم لأنه محسن، فلم يبق إلاّ بيت المال المعد لمصالح المسلمين.

أما مستند ابن إدريس فهى القصه المشهوره المذكوره فى قضايا أمير المؤمنين (عليه السلام)، حيث أرسل عمر خلف حامل ليقيم عليها الحد فأجهضت، فسأل الصحابه عن ذلك فلم يوجبوا عليه شيئاً، فقال: ما عندك فى هذا يا أبا الحسن (عليه السلام)، فتنصل (عليه السلام) عن الجواب، فعزم عليه، فقال: «إن كان القوم قد قاربوك فقد غشوك، وإن كانوا ارتابوا فقد قصروا الديه عاقلتك، لأن قتل الصبى خطأ تعلق بك»، فقال: أنت والله نصحتنى من بينهم، والله لا تخرج حتى تجرى الديه على بنى عدى، ففعل (عليه السلام) ذلك، كذا رواه المسالك وتبعه الجواهر([(۲)](#content_note_50_2)).

وروى قريباً منه فى الوسائل عن الكافى، عن يعقوب، عن أبى عبد الله (عليه السلام)، قال: «كانت امرأه تؤتى فبلغ ذلك عمر فبعث إليها فروعها وأمر أن يجاء بها إليه، ففزعت المرأه فأخذها الطلق فذهب إلى بعض الدور فولدت غلاماً، فاستهل الغلام ثم مات، فدخل عليه من روعه المرأه ومن موت الغلام ما شاء الله، فقال له بعض جلسائه: يا أمير المؤمنين ما عليك من هذا شىء، وقال

۱- سوره التوبه: الآيه ۹۱

۲- الجواهر: ج ۴۱ ص ۴۷۲

بعضهم: وما هذا، قال: سلوا أبا الحسن (عليه السلام)، فقال أبو الحسن (عليه السلام): «لئن كنتم اجتهدتم ما أصبتم، ولئن كنتم برأيكم قلتم لقد أخطأتم» ثم قال: «عليك ديه الصبى»((١)).

وقد رواها المفيد (رحمه الله) فى الإرشاد.

وفى آخرها: إنه (عليه السلام) قال: فقال على (عليه السلام): الديه على عاقلتك((٢)). والجمع بينهما كما فى الوسائل بحمل روايه الكلينى على روايه المفيد.

ولا يخفى أن استدلال ابن إدريس بهذه الروايه غير تام، لأن عمر لم يكن حاكماً خطأه فى بيت المال، فلا ينافى ذلك ما تقدم من القاعده.

ومما تقدم يعلم أنه لو خاف من الرسول إليه فعمى أو أصيب بالشلل أو البكم، أو مات خوفاً، كانت الديه على بيت المال، لوحده الدليل، وإن لم يكن الحاكم بحق كانت الديه على عاقلته.

ثم إنه لو أمر الحاكم بضرب المحكوم زياده عمداً فزاد الضارب كما أمر، فإن لم يعلم الضارب قدر الحد ولا أن الحاكم ظالم، فله صورتان:

الأولى: أن يموت المحكوم أو ينقص، فلوليه ولنفسه القصاص، لأن السبب أقوى من المباشر، وللمناط فى ما تقدم من روايات رجوع الشهود، حيث يوضع الجرم عليهم، ويصح أخذ الديه فيهما.

الثانيه: أن لا يموت ولا ينقص، وإنما يضرب أكثر، كما إذا ضرب الشارب تسعين، أو الزانى مائه وعشره مثلاً، وهنا يجب الاقتصاص منه، للدليل فى

١- الوسائل: ج١٩ ص٢٠٠ الباب ٣٠ من موجبات الضمان ح١

٢- الوسائل: ج١٩ ص٢٠٠ الباب ٣٠ من موجبات الضمان ح٢

الصوره الأولى، وللمضروب أكثر المصالحه معه بمال ونحوه.

وإن علم قدر الحد فزاد إطاعه للآمر، أو علم بأن الحاكم ظالم وأنه تحرم إطاعته ومع ذلك ضرب، فالديه والقصاص على الضارب لا الآمر، لأن المباشر أقوى من السبب.

ثم فى صوره القتل والنقص، هل أن على القاتل من السبب أو المباشر كل الديه وحق أن يقتص منه كاملاً لاستناد القتل والنقص إليه.

أو نصف الديه، لأن القتل والنقص مستند إلى الله سبحانه وإلى السبب أو المباشر، كما اختاره الشرائع والجواهر وغيرهما.

أو يفصل بين ما إذا كان الحاكم ظالماً وعلم الضارب بذلك ومع ذلك ضرب فالقصاص والديه على الضارب، لأنه لم يجز له أن يضرب أصلا، إذ لا حق للحاكم الظالم فى الضرب، وبين غير هذه الصوره، فالقولان الأولان.

أو يفصل بين ما إذا كان القتل والنقص مستنداً إلى الضربات الأخيره الزائده، فالقتل والقصاص والديه الكامله، وبين ما كان القتل والنقص مستنداً إلى كلا الأمرين من حد الله ومن الزياده، بقدر متساو فالقتل والقصاص والديه على التناصف، أو بقدر غير متساو فالقتل والقصاص والديه على مقدار النسبه.

أو يفصل بالجمع بين التفصيلين الأخيرين.

الظاهر التفصيل الثالث، لأنه مقتضى الأدله، إذ كيف يحكم بالقصاص والقتل والديه على الآمر إذا كان الضارب يعلم عدم صلاحيته للحكم، ثم كيف يحكم بأن الديه على التناصف مع أن مدخيله ضرب الله قد تكون أكثر، وقد تكون أقل، وقد تكون متساويه مع الزياده، مثلًا قد يرمى أحد القاتلين زيداً بسهم والثانى بسهمين، فيستند الموت إلى الثلاثه، وحينئذ يكون ثلث الديه على ذى السهم الواحد، وفى المقام كذلك.

ومجرد استناد التلف إليهما الذى استدل به الجواهر لا ينفع فى

التنصيف كما هو واضح.

كما أن استدلال المسالك لكون جميع الديه عليه مطلقاً، بأنه عادى يجعل الضمان عليه، كما لو ضرب مريضاً مشرفاً على التلف، أو ألقى حجراً فى سفينه موقره فغرقها، فيه نظر، إذ فى المثالين يستند التلف إلى الضارب والملقى بخلاف المقام، حيث ربما يستند التلف إلى أمر الله بحيث كانت الزياده كالحجر فى جنب الإنسان، وربما يستند إلى الزياده، وربما يستند إليهما بالتساوى أو بالتفاضل.

هذا ولكن بناؤهم على التساوى فى الضمان وإن اختلفا فى التأثير.

ومما تقدم يظهر الحكم فى ما إذا كان الحاكم ظالماً أو عادلاً، واشتبه بأمره بالزياده، ثم زاد الضارب زياده ثانيه عمداً أو اشتباهاً، فحصل الموت أو النقص، فإنه ربما تثبت الديه، وربما تكون على بعضهم أو كلهم، بالتساوى أو التفاضل.

كثره فروع المسأله

((كثره فروع المسأله))

ثم إن المسأله طويله الذيل، ولها صور كثيره، تحصل من فرض الحاكم العادل والظالم، والعامد بالزياده والمشتبه.

ثم الضارب قد يكون عالماً بظلم الحاكم، وقد يكون جاهلاً، وعلى كلا التقديرين قد يكون عالماً بالزياده وقد يكون جاهلاً، ثم الزياده قد تكون من الحاكم، وقد تكون من الضارب، وقد تكون منهما، وعلى كل التقديرات قد يكون القتل أو النقص، أو الزياده المجرده بدون قتل أو نقص، مستنده إلى الحاكم، أو إلى الضارب، أو إلى كليهما بالتساوى أو التفاضل، وقد يجهل أن الموت أو النقص حصل بسبب الأصل، أو بسبب الزياده، أو بكليهما، متساوياً أو متفاضلاً، إلى غير ذلك.

وهذه المسأله مرتبطه بالقضاء والشهادات والحدود والديات والقصاص كما لا يخفى.

وقـد تقدم حديث ضـرب علی (علیه السـلام) لقنبر، حیث زاد فی الحد أسواطاً((١))، ممـا یظهر منه أنه فعله عمـداً غیظاً، وإلاّ لم یکن علیه ضرب.

ومما ذکرناه هنا یمکن استخراج سائر الصور بالتأمل، کما یظهر الإشکال فی جمله من کلماتهم، والله سبحانه العالم.

ص:٥٤

١- الوسائل: ج١٨ ص٣١٢ الباب ٣ ح٣

فصل فی السرقه

اشاره

فصل

((فی السرقه))

السرقه حرام بالأدله الأربعه:

فمن الکتاب: قوله سبحانه: (السارق والسارقه فاقطعوا أیدیهما)([1]) الآیه.

والإجماع دعواه علیه متواتره، ومحصله لا غبار علیه.

والعقل دل علی ذلک، لأنه یوجب فساد الاجتماع.

والروایات به متواتره، فعن العلل والعیون، عن الرضا (علیه السلام)، وفی ما کتب من جواب مسائل محمد بن سنان:

«وعله قطع الیمین من السارق لأنه تباشر الأشیاء بیمینه، وهی أفضل أعضائه وأنفعها له، فجعل قطعها نکالاً وعبره للخلق، لئلا یبتغوا أخذ الأموال من غیر حلها، ولأنه أکثر ما یباشر السرقه بیمینه، وحرم غصب الأموال وأخذها من غیر حلها لما فیه من أنواع الفساد، والفساد محرم لما فیه من الفناء، وغیر ذلک من وجوه الفساد، وحرم السرقه لما فیها من فساد الأموال وقتل الأنفس لو کانت مباحه، ولما یأتی فی التغاصب من القتل والتنازع والتحاسد، وما یدعوا إلی ترک التجارات والصناعات فی

۱- سوره المائده: الآیه ۳۸

المكاسب واقتناء الأموال إذا كان الشیء المقتنی لا یکون أحد أحق به من أحد»((1)).

وعن إسماعیل بن مسلم، عن الصادق (علیه السلام)، عن آبائه (علیهم السلام)، قال: قال رسول الله (صلی الله علیه وآله): «أربع لا یدخل بیتاً واحده منهن إلّا خرب ولم یعمر بالبرکه: الخیانه والسرقه وشرب الخمر والزنا»((2)).

وفی قرب الإسناد، عن علی، عن أخیه موسی (علیه السلام)، قال: قال رسول الله (صلی الله علیه وآله): «لا یزنی الزانی وهو مؤمن، ولا یسرق السارق وهو مؤمن»((3)).

وعن زراره، عن الباقر (علیه السلام) فی حدیث: «ولقد قال رسول الله (صلی الله علیه وآله): لا یزنی الزانی حین یزنی وهو مؤمن، ولا یسرق السارق حین یسرق وهو مؤمن، إذا فعل شیئاً من ذلک خرج منه روح الإیمان»((4)).

وفی حدیث الجعفریات، عن علی (علیه السلام)، قال: قال رسول الله (صلی الله علیه وآله): «رأیت فی النار صاحب العباءه الذی غلها، ورأیت فی النار صاحب المحجن الذی کان یسرق الحاج محجنه، ورأیت فی النار صاحب الهره تنهشها مقبله ومدبره، کانت أوثقتها فلم تکن تطعمها ولم ترسلها تأکل من حشاش الأرض، ودخلت الجنه فرأیت فیها صاحب الکلب الذی أرواه من الماء»((5)).

1- الوسائل: ج18 ص481 الباب 1 ح2

2- الوسائل: ج18 ص482 الباب 1 ح3

3- الوسائل: ج18 ص482 الباب 1 ح4. وقرب الإسناد: ص112 ح2

4- المستدرک: ج3 ص235 الباب 1 ح1

5- المستدرک: ج3 ص235 الباب 1 ح2

وعنه (صلى الله عليه وآله) قال: «لعن الله السارق يسرق البيضه فتقطع يده، ويسرق الحبل فتقطع يده»((١)).

إلى غيرها.

السرقه بالمعنى الخاص والعام

((السرقه بالمعنى الخاص والعام))

ثم السرقه لها إطلاقان:

إطلاق عام، يشمل كل أخذ لأموال الناس ولو بالقانون أو القوه.

وإطلاق خاص، وهو المشتمل على الشرائط الآتيه في باب الحدود.

ومن السرقه بالمعنى العام سرقه الدوله أموال الناس، أو سرقه التاجر أموال الناس باسم القانون، فالشيوعيون هم سراق لأموال التجار والأفراد، والرأسماليون هم سراق لأموال الناس، والدول التي تأخذ الضرائب غير المشروعه سراق تحت لواء القانون.

نعم إذا كانت الدوله إسلاميه واضطرت إلى أخذ الضرائب الزائده عن الخمس وما أشبه لأجل الحرب أو نحوها لم تكن سارقه.

الشيوعيه والرأسماليه سراق

((الشيوعيه والرأسماليه سراق))

أما سرقه الشيوعيه، فهي سرقه وحمق، إذ أن استيلاء الدوله معناه سرقه الدوله الأموال من كل الشعب، بالإضافه إلى أن تحطيم الملكيه الفرديه معناه عدم ظهور الكفاءات، إذ الإنسان لا يستعد أن يجتهد ليكون ربحه في كيس غيره، بالإضافه إلى إنه كبت لغريزه الإنسان في حب التملك والاستيلاء، ولذا نرى الشيوعيه بعد أن تجاوزت عن قوانين ماركس مرات، هي فقيره إلى الدول الرأسماليه في رزقها وصنعتها، وقد مرت على حكومتها أكثر من ستين سنه، وستبقى النسبه كذلك ولو مرت عليها ألف سنه، وإن كانت الظواهر القطعيه تدل على تحطم الشيوعيه العالميه قبل مرور عشرين سنه آخر، على أكثر الفروض.

وأما سرقه الرأسماليه، فهي سرقه وتكوين لنظام الطبقات الحاده الموجب

١- المستدرك: ج٣ ص٢٣٥ الباب ١ ح٥

للثورات والحروب دائماً، لأن الرأسماليه تستغل الإنسان فيوجد طبقات فقيره حاده مما يوجب الاصطدام الدائم والفقر الدائم فى المجتمع، ولذا نرى العالم الغربى كذلك.

بالإضافه إلى إفقارهم للعالم الثالث، بالإضافه إلى فساد وإفساد رأس المال فى تجاره الحروب، وإن كانت هذه التجاره مشتركه بين الشيوعيه والرأسماليه.

فهناك فقر من ناحيه الفقراء، وفساد من ناحيه الأغنياء، وثورات وحروب من ناحيه ثالثه، ومن فساد هذين النظامين تعرف فساد نظام الحكومات الدائره فى فلكيهما، إن قليلاً أو كثيراً.

لا يقال: ففى نظام الملكيه الفرديه التى يعترف بها الإسلام، إعاده لفقر الفقراء وفساد الأغنياء، وسرقه من الأغنياء لجهود الفقراء.

لأنه يقال: ليس كذلك، إذ يجب على الدوله أن تنظم أمرها حتى لا يكون فى البلاد فقير، كما أن الدوله تمنع عن أى نوع من الفساد.

أما أنه سرقه لجهود الفقراء، ففيه نقض وحل.

أما النقض: فبالسطه والعلم فإنهما أيضاً سرقه لقدرات الناس وعلومهم، فلماذا رئيس الدوله له قدره مائه مليون مثلاً، والدكتور له علم ألوف العلماء الذين استفاد من علومهم، فإذا أشكل على تجمع رأس المال لزم أن يستشكل على تجمع السلطه وتجمع العلم.

لا يقال: الرئيس وصل إلى السلطه برضى الشعب، والعالم وصل بأتعابه.

لأنه يقال: التاجر وصل برضى العمال وبأتعابه الفكريه البدنيه، فهل هو جبر أحداً على أن يعمل عنده.

إن قلت: القانون جبرهم على أن يعملوا عنده بأجر قليل.

قلنا: فى السلطه أيضاً القانون جبر الناس أن يعطوا صوتهم إلى الرئيس.

وأما الحل: فلأن المجتمع بحاجه إلى مخزن للأموال وللخبرات ليعرف كيف يأخذ وكيف يصلح المال، وهذا الخبير لا يخلو أن يكون من الشعب أو الدوله، لكن الثانى باطل، إذ ذلك يوجب تجمع المال والقوه فى مكان واحد، وذلك يوجب أبشع ديكتاتوريه، كما نشاهدها فى كافه البلاد الشيوعيه.

أما فى نظام التجاره والملك الفرديه، فالمال فى مكان والقدره فى مكان، فإذا ظلم التاجر كان للمظلوم موضع شكوى هو الدوله، مما يوجب إمكان نشر العداله الاجتماعيه، بينما فى تجمع رأس المال والقوه لا موضع للمظلوم من الشكايه، فهل يشتكى المظلوم إلى الظالم نفسه

ولذا قرر الإسلام نظام الملكيه الفرديه، وقرر لزوم عدم وجود فقير ومحتاج، وقرر كبح جماح الأغنياء حتى لا يفسدوا، بينما الرأسماليه قررت الملكيه الفرديه بدون تقرير الأمرين الآخرين، والشيوعيه لم تقرر أياً من البنود الثلاثه، ولذا كان فى الرأسماليه فسادان وفى الشيوعيه ثلاثه مفاسد.

لا يقال: فى البلاد الرأسماليه لا فقير.

لأنه يقال: أولاً: إنه كذب.

وثانيا: إذا سلم ذلك، فإنهم هم سبب إفقار العالم الثالث.

وبهذا تبين أن كلا من الدوله فى الشيوعيه، والتاجر فى الرأسماليه الغربيه، وكلتيهما فى نظام الدول التابعه لأنظمتهما سراق، وأن النظام الخالى من السرقه هو النظام الإسلامى، والمطلب فى هذا الباب وسيع ذكرناه استطراداً، والله المستعان.

ص:٥٩

شروط إجراء حد السرقه

البلوغ شرط فی حد السرقه

((شروط إجراء حد السرقه))

(مسأله ١): الحد یجری علی السارق بشروط:

((البلوغ شرط فی حد السرقه))

الأول: البلوغ، فغیر البالغ إذا سرق لم یحد وإنما یؤدب، ولو تکررت سرقته علی المشهور إذا کان ممیزاً.

ویدل علی عدم الحد علیه رفع القلم عن الصبی((١))، وعلی تأدیبه متواتر الروایات، وقد اختلفت الروایات کالفتاوی فی کیفیه التأدیب، والأقوی أنه بنظر الحاکم فی تطبیق أحد ما فی الروایات الصحاح والموثقه، لأنه طریق الجمع بین الروایات.

وقد جمع النهایه بین الروایات بأنه یعفی عنه أولاً، فإن عاد أدب، فإن عاد حکت أنامله حتی تدمی، فإن عاد قطعت أنامله، فإن عاد قطع کما یقطع الرجل.

وتبعه علیه القاضی والمختلف ناسباً له إلی الأکثر.

قال فی الجواهر: وإن کنا لم نتحققه، وقال ابن یحیی فی الجامع: کما فی حسن الحلبی الآتی، وقال الصدوق فی المقنع: کما فی صحیح ابن سنان، وقال ابن زهره: بما یأتی من روایه الغنیه، وقال المحقق فی النکت: الذی أراه تعزیر الصبی والاقتصار علی ما یراه الحاکم أردع له، وقال المسالک والریاض: بحمل النصوص علی کونها تأدیباً بنظر الحاکم، ویظهر من الوسائل والمستدرک توقفهم فی قدر الحد، إلی غیر ذلک من الأقوال.

أما الروایات: ففی صحیح ابن سنان، سألت أبا عبد الله (علیه السلام) عن الصبی یسرق، قال: «یعفی عنه مره أو مرتین ویعزر فی الثالثه، فإن عاد قطعت أطراف أصابعه، فإن عاد قطع أسفل من ذلک»((٢)).

١- الوسائل: ج١ الباب ٤ من مقدمه العبادات ح١٠

٢- الوسائل: ج١٨ ص٥٢٢ الباب ٢٨ ح١

وفی صحیح ابن مسلم، عن أحدهما (علیهما السلام)، سألته عن الصبی یسرق، قال: «إذا سرق مره وهو صغیر عفی عنه، فإن عاد عفی، فإن عاد قطع بنانه، فإن عاد قطع أسفل من بنانه، فإن عاد قطع أسفل من ذلک»((1)).

وفی حسن الحلبی، عن الصادق (علیه السلام): «إذا سرق الصبی عفی عنه، فإن عاد عزر، فإن عاد قطع أسفل من ذلک، وقد أتی علی (علیه السلام) بغلام یشک فی احتلامه فقطع أطراف الأصابع»((2)).

وفی صحیح ابن سنان، عن الصادق (علیه السلام)، فی الصبی یسرق یعفی عنه مره، فإن عاد قطعت أنامله أو حکت حتی تدمی، فإن عاد قطعت أصابعه، فإن عاد قطع أسفل من ذلک»((3)).

وعن إسحاق بن عمار، عن أبی الحسن (علیه السلام)، الصبی یسرق، قال: «یعفی عنه مرتین، فإن عاد الثالثه قطعت أنامله، فإن عاد قطع المفصل الثانی، فإن عاد قطع المفصل الثالث، وترک راحته وإبهامه»((4)).

وعن الغنیه، قال: روی أصحابنا أن الصبی إذا سرق هدد، فإن عاد ثانیه أدب بحک أصابعه فی الأرض حتی تدمی، فإن عاد ثالثه قطعت أطراف أنامله الأربع من المفصل الأول، فإن عاد رابعه قطعت من المفصل الثانی، فإن عاد خامسه قطعت من أصولها»((5)).

1- الوسائل: ج18 ص523 الباب 28 ح4
2- الوسائل: ج18 ص523 الباب 28 ح2 و3
3- الوسائل: ج18 ص524 الباب 28 ح7
4- الوسائل: ج18 ص526 الباب 28 ح15
5- الغنیه، من الجوامع الفقیهه: ص560 و 561

وفی صحیح زراره، سمعت أبا جعفر (علیه السلام) یقول: «أتی علی (علیه السلام) بغلام قد سرق فطرف أصابعه ثم قال: أما لئن عدت لأقطعنها، ثم قال: أما إنه ما عملها إلاّ رسول الله (صلی الله علیه وآله) وأنا»((۱)).

والمراد بتطریف الأصابع الأخذ من بعض لحمها.

وفی الخبر: قلت لأبی إبراهیم (علیه السلام)، الصبیان إذا أتی بهم علی قطع أناملهم من أین تقطع، فقال (علیه السلام): «من المفصل یفصل الأنامل»((۲)).

وفی خبر البصری، عن أبی عبد الله (علیه السلام): «إذا سرق الصبی ولم یحتلم قطعت أطراف أصابعه»((۳)).

وقال علی (علیه السلام): «لم یصنعه إلاّ رسول الله وأنا»((۴)).

وفی خبر سماعه: «إذا سرق الصبی ولم یبلغ الحلم قطعت أنامله»((۵)).

وفی روایه، عن الصادق (علیه السلام): «أتی أمیر المؤمنین (علیه السلام) بغلام قد سرق ولم یبلغ الحلم، فقطع من لحم أطراف أصابعه، ثم قال: فإن عدت قطعت یدک»((۶)).

وعن ابن مسلم، سألت أبا جعفر (علیه السلام) عن الصبی یسرق، فقال: «إن کان له تسع سنین قطع یده ولا یضیع حد من حدود الله تعالی»((۷)).

وفی خبره الآخر، سأله (علیه السلام) أیضاً عن الصبی یسرق، فقال: «إن

۱- الوسائل: ج۱۸ ص۵۲۴ الباب ۲۸ ح۸

۲- الوسائل: ج۱۸ ص۵۲۳ الباب ۲۸ ح۵.

۳- الوسائل: ج۱۸ ص۵۲۴ الباب ۲۸ ح۹.

۴- الوسائل: ج۱۸ ص۵۲۴ الباب ۲۸ ح۹

۵- الوسائل: ج۱۸ ص۵۲۶ الباب ۲۸ ح۱۴

۶- الوسائل: ج۱۸ ص۵۲۶ الباب ۲۸ ح۱۴

۷- الوسائل: ج۱۸ ص۵۲۵ الباب ۲۸ ح۱۰

كان له سبع سنين قطعت بنانه أو حكت حتى تدمى، فإن عاد قطع من أسفل من بنانه، فإن عاد بعد ذلك وقد بلغ تسع سنين قطع يده، ولا يضيع حد من حدود الله تعالى»((١)).

وعن الفقيه روايته بطريق صحيح((٢)).

وعن ابن عبد الله القسرى، قال: كنت على المدينه فأتيت بغلام قد سرق، فسألت أبا عبد الله (عليه السلام) عنه، قال: «اسأله حيث سرق كان يعلم أن فى السرقه عليه عقوبه فإن قال: نعم، قلت له: أى شيء تلك العقوبه، فإن لم يعلم أن عليه فى السرقه قطعاً فخل عنه»، قال: فأخذت الغلام فسألته، قلت له: كنت تعلم أن فى السرقه عقوبه، قال: نعم، قلت: أى شيء هو، قال: الضرب فخليت عنه((٣)).

وعن السكونى، عن أبى عبد الله (عليه السلام)، عن أبيه (عليه السلام)، قال: «أتى على (عليه السلام) بجاريه لم تحض قد سرقت فضربها أسواطاً ولم يقطعها»((٤)).

وعن الجعفريات: «إن علياً (عليه السلام) رفع إليه غلام قد سرق لم يحلتم، فقطع أنمله إصبعه الخنصر ثم قال: ما فعل ذلك أحد غير رسول الله (صلى الله عليه وآله) وغيرى»((٥)).

وعن ابن الحنيفه قال: أتى على (عليه السلام) بغلام قد سرق بيضه من حديد فشك فى احتلامه فقطع بطون أنامله، ثم قال: «إن عدت لأقطعنك»((٦)).

١- الوسائل: ج١٨ ص٥٢٥ الباب ٢٨ ح١٢

٢- الفقيه: ج٤ ص٤٤

٣- الوسائل: ج١٨ ص٥٢٥ ح١١

٤- الوسائل: ج١٨ ص٥٢٤ ح٦

٥- المستدرك: ج٣ ص٢٣٩ الباب ٢٦ ح٢

٦- المستدرك: ج٣ ص٢٣٩ الباب ٢٦ ح٥

وعن الرضوی (علیه السلام): «أتی أمیر المؤمنین (علیه السلام) بصبی قد سرق فأمر بحک أصابعه علی الحجر حتی خرج الدم، ثم أتی به ثانیه وقد سرق فأمر بأصابعه فشرطت، ثم أتی به ثالثه وقد سرق فقطع أنامله»((۱)).

وعن ابن مسعود: إن النبی (صلی الله علیه وآله) أتی بجاریه سرقت فوجدها لم تحض فلم یقطعها((۲)).

ثم إن غیر واحد من الأصحاب حملوا هذه الروایات علی إراده التأدیب بنظر الحاکم.

وهل تقطع کما تقطع ید الکبیر ولو فی الخامسه، احتمالان، قال بعضهم بذلک لبعض الروایات المتقدمه، وقال الجواهر: (بأنه لا ینبغی القطع من أصول الأصابع إلاّ فی الخامسه، إلا أن الإنصاف عدم الجرأه لغیر المعصوم فی الوصول فی التأدیب إلی القطع ولو الأنمله، فضلاً عن القطع کما فی الکبیر، ولذا قال أمیر المؤمنین (علیه السلام): «لم یصنعه إلاّ رسول الله (صلی الله علیه وآله) وأنا»، ولعلهما یحیطان بما لم یحط به غیرهما) انتهی ملخصاً.

لکنک تعلم أن بعد عملهما (علیهما السلام) وهما أسوه، وورود الروایه الصحیحه والعمل بها لا وجه لهذا التوقف، وإن کان یؤیده ما رواه الدعائم، عن علی (علیه السلام)، قال: «الغلام لا یجب علیه الحد حتی یحتلم ویسطع رائحه إبطه»((۳))، ثم قال الدعائم: وقد أضمر (علیه السلام) بقوله: «إن عدت لأقطعنها» یعنی إن عدت بعد أن تبلغ، فأجمل ذلک الوعید له وأبهمه تغلیظاً علیه وتشدیداً لئلا یعود، انتهی((۴)).

ص:۶۴

۱- المستدرک: ج۳ ص۲۳۹ الباب ۲۶ ح۹

۲- المستدرک: ج۳ ص۲۳۹ الباب ۲۶ ح۱۰

۳- المستدرک: ج۳ ص۲۳۹ الباب ۲۶ ذیل ح۸

۴- کذا فی المصدر

والأمر سهل بعد كون التأديب بنظر الحاكم، فله أن يحتاط بعدم القطع، والظاهر أنه لا يسجن كما يسجن الكبير، ولا يقتل وإن تكررت منه.

أما ما رواه المروزى، عن الرجل (عليه السلام): «إذا تم للغلام ثمان سنين فجائز أمره، وقد وجبت عليه الفرائض والحدود، وإذا تم للجاريه تسع سنين فكذلك»((۱))، فالمراد الحدود والفرائض المقرره للصبيان لا ما قررت للكبار.

ثم إنه لو شك فى البلوغ فالظاهر لزوم الفحص، وما فى بعض الروايات من إطلاق ترك من شك فى بلوغه يلزم حمله على الشك بعد الفحص.

مثل ما فى الجعفريات: «كان على (عليه السلام) إذا شك فى احتلام الغلام وقد سرق حك أصابعه»((۲)) الحديث، إلى غير ذلك.

ثم إنه قد تقدم أنه لا اعتبار بقول الشخص: أنا بالغ، ولا بقوله: أنا لست بالغاً، لأنه لو قال: أنا بالغ وهو غير بالغ فلا اعتبار بإقراره، وإن كان بالغاً لا يمكن إثبات البلوغ بقوله، لأنه من قبيل الدور، وكذا إذا قال: أنا لست بالغاً، لأنه إن كان بالغاً كان كلامه باطلاً، وإن لم يكن بالغاً لا يثبت عدم بلوغه بكلامه، لأنه لا حجيه فى كلام غير البالغ.

۱- الوسائل: ج۱۸ ص۵۲۶ الباب ۲۸ ح۱۳
۲- المستدرک: ج۳ ص۲۳۹ الباب ۲۶ ح۴

العقل شرط فی حد السرقه

((العقل شرط فی حد السرقه))

(مسأله ۲): یشترط فی قطع السارق العقل، فلا قطع علی المجنون، بلا خلاف ولا إشکال، بل علیه الإجماع کما فی الجواهر.

ویدل علیه حدیث رفع القلم([۱])، بعد أصاله عدم الحد. ولقبح تکلیف من لا یعقل وقبح عقابه، وحیث إن القبح فی سلسله العلل شملته قاعده (کلما حکم به العقل حکم به الشرع)، بالإضافه إلی المناط فی أدله الزنا وغیره.

ولا فرق بین أن یتکرر منه السرقه أم ل.

نعم إن کان له تمیز بحیث إنه إذا أدب ترک السرقه، وجب علیه الأدب حسب ما یراه الحاکم صلاحاً، کما أفتی به جماعه، خلافاً لظاهر ابن إدریس حیث نسب التأدیب فیه إلی القیل مشعراً بتمریضه، ولعله أراد من لا یشعر.

ویدل علی التأدیب المناط فی الطفل وغیره.

ولو سرق وهو عاقل ثم جن ترک حده، لإطلاق رفع القلم عن المجنون، وقد تقدم الإشکال فی حد المجنون إذا زنا وهو عاقل ثم جن، ولو سرق مجنوناً ثم عقل وعلم بفعله فلم یرد السرق عزر لأن حفظه مال الناس حرام.

وکذا إذا سرق فی حال السکر ونحوه لا حد علیه، وإنما علیه التأدیب إذا میز، ولو سرق فی حال الصحو ثم سکر أو أغمی علیه أخر الحد إلی حال الصحو الثانی.

ثم إنه لو سرق فی حال الجنون مما علیه التأدیب فلم یؤدب حتی عقل، أو سرق الصبی مما علیه التأدیب ثم لم یؤدب حتی کبر، فهل یؤدبان أم لا، احتمالان، من الاستصحاب، ومن أن الکبیر إما علیه حد أو لا شیء فلا تأدیب، والأول

۱- الوسائل: ج۱ ص۳۲ ح۱۰

أقرب إلى الأدله، والثانى إلى قاعده دره الحدود بالشبهه.

ولا فرق فى إجراء الحد على السارق بين أن يكون المسروق منه طفلاً أو مجنوناً أو بالغاً عاقلاً لإطلاق الأدله.

العلم شرط فی حد السرقه

((العلم شرط فی حد السرقه))

(مسأله ۳): یشترط فی قطع السارق العلم بالحرمه بلا إشکال ولا خلاف، وقد ذکرنا بعض الروایات الداله علی ذلک فی مطلق الحدود.

ومن تلک الروایات ما رواه الکلینی فی قصه الحبشی: وإن علیاً (علیه السلام) قال لهم: «تعرفون أنها حرام» فقلنا: نعم، فأمر بنا فقطعت أصابعنا((۱)).

عدم وجود الشبهه

((عدم وجود الشبهه))

کما یشترط فی القطع ارتفاع الشبهه، فإنها لو کانت عنده شبهه لم یکن علیه حد، کما لو توهم الملک فبان غیر مالک، بل الظاهر أنه لا یعد سرقه لغةً واصطلاحاً، فالخروج موضوعی لا حکمی.

وکذا إذا کان الملک مشترکاً، فأخذ بما یظن أنه قدر نصیبه بدون إذن الشریک، فإن توهم أن له ذلک شبهه تمنع عن إجراء حد السرقه علیه، حتی لو فرض زیادته عن نصیبه بما یبلغ نصاب السرقه.

ثم إنه یدل علی اشتراط العلم بحرمه السرقه وعدم الشبهه، بالإضافه إلی «رفع ما لا یعلمون»((۲))، و(درء الحدود بالشبهه) وغیرهما من الإطلاقات، جمله من الروایات الخاصه:

مثل ما رواه الکلینی (رحمه الله)، عن الحرث بن حضیره، قال: مررت بحبشی وهو یستقی بالمدینه فإذا هو أقطع، فقلت له: من قطعک، قال: قطعنی خیر الناس، إنا أخذنا فی سرقه ونحن ثمانیه نفر فذهب بنا إلی علی بن أبی طالب (علیه السلام) فأقررنا بالسرقه، فقال لنا: «تعرفون أنها حرام»، فقلنا: نعم، فأمر بنا فقطعت أصابعنا من الراحه وخلیت الأبهام، ثم أمر بنا فحبسنا فی بیت یطعمنا فیه السمن

۱- الوسائل: ج۱۸ ص۵۲۸ الباب ۳۰ ح۱

۲- الوسائل: ج۵ ص۲۴۵ الباب ۳۰ من الخلل ح۲

والعسل حتى برئت أيدينا ثم أمر بنا فأخرجنا وكسانا فأحسن كسوتنا، ثم قال لنا: إن تتوبوا وتصلحوا فهو خير لكم، يلحقكم الله بأيديكم فى الجنه، وإن لا تفعلوا يلحقكم الله بأيديكم فى النار»((۱)).

وفى صحيحه أبى عبيده الحذاء، قال: قال أبو جعفر (عليه السلام): «لو وجدت رجلاً كان من العجم أقر بجمله الإسلام لم يأته شيء من التفسير، زنا أو سرق أو شرب خمراً لم أقم عليه الحد إذا جهله، إلاّ أن تقوم عليه بينه أنه قد أقر بذلك وعرفه»((۲)).

ثم إنه لا فرق فى عدم القطع إذا أخذ من المال المشترك إذا توهم أن له ذلك، بين أن يكون المال المشترك مغنماً أو لا، ولا بين أن يأخذ أقل من نصيبه أو مساوياً أو أكثر، ولا بين أن يكون المال المشترك قابلاً للقسمه كالحبوب، أو لا كالثياب، كل ذلك لأن ظنه بأن له أن يأخذ بدون قصد السرقه يمنع عن العلم، فإذا لم يكن علم بالسرقه لم يكن حد، لأنك قد عرفت اشتراط السرقه بالعلم بأنه سرقه.

نعم لو أخذ من المال المشترك أكثر من حصته، وكان الزائد بقدر نصاب القطع، وكان أخذه بقصد السرقه كان عليه القطع، لإطلاق أدله السرقه له.

ويدل على الأول، أى عدم القطع فى الأخذ من المال المشترك مغنماً أو غير مغنم، لا بقصد السرقه: جمله من الروايات الخاصه.

كخبر محمد بن قيس الذى رواه الكلينى، عن أبى جعفر (عليه السلام):

۱- الكافى: ج۷ ص۲۶۴ ح۲۲
۲- الوسائل: ج۱۸ ص۳۲۴ الباب ۱۴ ح۳

«قضـى على (عليه السـلام) فى رجل أخـذ بيضه من المغنم وقالوا قـد سـرق اقطعه، فقال (عليه السـلام): إنى لا أقطع أحداً له فيما أخذ شرك([(۱)]).

وخـبر الجعفريـات، عن على (عليه السـلام): «إنه رفـع إليه رجـل سـرق من بيت مـال المسـلمين، فقـال: لاـ قطـع عليه، لأـن له فيه نصيباً»([(۲)]).

والخبر الذى رواه الكافى، عن مسـمع بن عبد الملک، عن أبى عبد الله (عليه السـلام): «إن علياً (عليه السلام) أتى برجل سرق من بيت المال فقال: لا نقطعه، فإن له فيه نصيباً»([(۳)]).

وخبر الـدعائم، عن أمير المؤمنين (عليه السـلام): «إنه جمع أهـل الكوفه ليقسم بينهم متاعاً اجتمع عنـده، فقام رجل فاشـتمل على مغنم فأخذه، فرفع إلى أمير المؤمنين (عليه السلام)، فقال: ليس عليه قطع لأنه شريک فى المتاع فليس بسارق ولكنه خائن».

وفى حديث آخر، عنه (عليه السلام) قال: «لا قطع فى الغلول»([(۴)]).

وخبر السـكونى، عن أبى عبـد الله (عليه السـلام)، قـال أمير المؤمنين (عليه السـلام): «أربعه لا قطع عليهم، المختلس والغلول ومن سرق من المغنم والأجير»([(۵)]).

وهذه الروايات وإن كانت مطلقه تشـمل الزياده عن حصته بقدر نصاب القطع وتشمل قصد السرقه أيضاً، إلّا أنها لابد من تقييدها بالروايات الأخر الداله

ص:۷۰

۱- الكافى: ج۷ ص۲۲۳ ح۷

۲- المستدرک: ج۳ ص۲۳۸ الباب ۲۳ ح۱

۳- الكافى: ج۷ ص۲۳۱ ح۶

۴- المستدرک: ج۳ ص۲۳۹ الباب ۲۳ ح۲

۵- الوسائل: ج۱۸ ص۵۰۳ الباب ۱۲ ح۳

على القطع إذا كان أكثر من حصته بقدر نصاب القطع، كما لابد من تقييد ذلك بأنه إذا كان بقصد السرقه ومع العلم، لما تقدم.

كروايه عبد الرحمان بن أبى عبد الله، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن البيضه التى قطع فيها أمير المؤمنين (عليه السلام)، فقال: «كانت بيضه حديد سرقها رجل من المغنم فقطعه»((١)).

وروايه ابن سنان، عن أبى عبد الله (عليه السلام)، قال: قلت: رجل سرق من المغنم أيش الذى يجب عليه حتى يقطع، قال: «ينظر كم نصيبه، فإن كان الذى أخذ أقل من نصيبه عزر ودفع إليه تمام ماله، وإن كان أخذ مثل الذى له فلا شيء عليه، وإن كان أخذ فضلاً بقدر ثمن مجن وهو ربع دينار قطع»((٢)).

وفى روايه أخرى له، عن الصادق (عليه السلام)، قال: قلت له رجل سرق من الفيء، قال: «بعد ما قسم أو قبل»، قلت: أجبنى فيهما جميعاً، قال: «إن كان سرق بعد ما أخذ حصته منه قطع، وإن كان سرق قبل أن يقسم لم يقطع حتى ينظر ماله فيه فيدفع إليه حقه منه، فإن كان الذى أخذ أقل من ماله أعطى بقيه حقه ولا شيء عليه إلاّ أنه يعزر لجرأته، وإن كان الذى أخذ مثل حقه أقر فى يده، وإن كان الذى سرق أكثر من ماله بقدر مجن قطع وهو صاغر، وثمن مجن ربع دينار»((٣)).

فإن الجمع العرفى بين الطائفه الأولى وبين هذه الطائفه، أنه إن كان الأخذ

١- الوسائل: ج١٨ ص٥١٨ الباب ٢٤ ح٣

٢- الوسائل: ج١٨ ص٥١٩ الباب ٢٤ ح٤

٣- الوسائل: ج١٨ ص٥١٩ الباب ٢٤ ح٦

بجهاله عن أنه ممنوع فلا شيء عليه وإن كان أزيد زياده بقدر النصاب، وإن كان يعلم أنه ممنوع وكان بقدر النصاب فهو سرقه يجب فيها القطع.

ويؤيد القطع إذا كان سرقه، ما رواه الكلينى والشيخ والرضى فى نهج البلاغه: إنه رفع إلى أمير المؤمنين (عليه السلام) رجلان سرقا من مال الله، أحدهما عبد من مال الله، والآخر من عرض الناس، فقال على (عليه السلام): «أما هذا فهو مال الله ولا حد عليه، ومال الله أكل بعضه بعضاً، وأما الآخر فعليه الحد فقطع يده»((١)).

وهذا الذى ذكرناه من التفصيل بين ما إذا كان سرق زياده عن نصيبه بقدر نصاب القطع ففيه القطع، وبين غيره فلا قطع، هو الذى ذهب إليه الإسكافى والشيخ والقاضى والفاضلان فى بعض كتبهما، بل فى المسالك نسبته إلى الأكثر.

ثم إنه ظهر مما تقدم أنه لو أخذ أكثر زياده بقدر نصاب القطع، لكن كان ذلك لا بعنوان السرقه، بل أراد رد الزياده، كما إذا اكتال من حنطه المغنم كيلا يعلم أنه أزيد، لكنه أراد أن يحدد نصيبه من المكتل ويرد الزائد لم يكن عليه قطع.

والظاهر أن عليه التعزير فى كل الصور الذى لا قطع عليه إذا علم بأن هذا العمل لا يجوز، كما هو الغالب من علم الناس بأنه لا يجوز الأخذ من مال المغنم قبل التقسيم، وعليه يحمل ما تقدم مما دل على تعزيره، أما إذا لم يعلم بالحرمه فلا وجه للتعزير، لأن الحدود تدرأ بالشبهات((٢)).

وكذا إذا أخذ من

١- الوسائل: ج١٨ ص ٥٢٠ الباب ٢٤ ح٧

٢- الوسائل: ج١٨ ص٣٣٦ الباب ٢٤ ح٤

مال الشركه إذا علم بأنه لا يجوز، ولو كان المأخوذ بقدر حقه أو أقل.

وقد تبين بما ذكرناه من القواعد والروايات عدم الفرق بين مال الغنيمه وبين مال الشركه، لوحده الأدله والمناطات فيهما.

وهل أن الأموال التى تجمع عند العلماء لها هذا الحكم، الظاهر ذلك، فإذا جمع عنده من حقوق الفقراء وأخذ منه فقير، فإن كان بقدر حقه أو أقل، أو أكثر بما لا يبلغ نصاب القطع لم يكن عليه قطع، وإنما كان عليه التعزير، وإن كان يبلغ ذلك كان عليه القطع.

لكن ربما يستشكل فى المقام بأن مال الغنيمه حيث يقسم بالسويه فحصه الفقير فيه معلومه، بخلاف ما لو كان زكاه مثلاً للفقراء، حيث إن للحاكم أن يقسم بالتفاضل فلا علم بحصه الفقير، لكن يمكن أن يقال: إن الأصل التقسيم بالسويه وإن كان بنظر الحاكم أن يفضل بعضاً على بعض، وفى مثل ابن السبيل حصته بقدر وصوله إلى بلده، فالزائد إذا بلغ نصاب القطع كان موجباً للقطع، ولو شك فى مقام فى استحقاق القطع لم يقطع، لدرء الحدود بالشبهات.

ثم هل يفرق الأخذ من المغنم ونحوه بين ما إذا كان رئيس الحرب عادلاً أو جائراً، بأن لا يكون للأخذ من مغنم الجائر حكم القطع، الظاهر أنه إذا كان المال للمسلمين لم يفرق.

وفى روايه قال (عليه السلام): «أما إن لك فى بيت المال نصيباً».

ويظهر من روايات أخر أن ما يغنمه الجائر فى الحروب حاله حال ما يغنمه العادل فى أنه للمسلمين، وإن كان الجائر فعل حراماً بغصبه منصب العادل، وإذا لم يكن المال للمسلمين بل لأصحابه، كما إذا صادر الأموال بدون حق لم يكن عليه حق، بل هو كالسرقه من الغاصب والسارق، وعليه يحمل ما رواه الشيخ، عن يزيد بن عبد المالك، عن أبى جعفر وأبى عبد الله وأبى الحسن (عليهم السلام)، وكذا

رواه المفضل بن صالح، عن أبی عبد الله (علیه السلام)، قال: «إذا سرق السارق من البدو من إمام جائر فلا قطع علیه إنما أخذ حقه، فإذا کان من إمام عادل علیه القتل»((۱)).

وظاهره أنه أخذ مقدار حقه من الإمام الجائر، وحقه فیه لأنه زکاه أو خراج وهما لکل المسلمین، أما وجه قتله إذا کان من إمام عادل فلعله لأجل انطباق المفسد فی الأرض علیه، وإلاّ فلو لم ینطبق علیه هذا العنوان کان حکمه حکم السارق من المغنم، لکن فی الجواهر استظهار أنه غلط من النساخ وأن الصحیح القطع.

قصه إعاره عقد لؤلؤ

((قصه إعاره عقد لؤلؤ))

بقی شیء، وهو أن ما رواه الشیخ والمفید، عن علی بن رافع، من قصه العاریه مطابق للقاعده، واللفظ للأول منهما:

قال علی بن أبی رافع: کنت علی بیت مال علی بن أبی طالب (علیه السلام) وکاتبه، وکان فی بیت ماله عقد لؤلؤ کان أصابه یوم البصره، قال: فأرسلَت إلیّ بنت أمیر المؤمنین (علیه السلام) فقالت لی: بلغنی أن فی بیت مال أمیر المؤمنین (علیه السلام) عقد لؤلؤ وهو فی یدک، وأنا أحب أن تعیرنیه أتجمل به فی أیام عید الأضحی، فأرسلت إلیها عاریه مضمونه مردوده یا بنت أمیر المؤمنین، قالت: نعم عاریه مضمونه مردوده بعد ثلاثه أیام، فدفعتها إلیها، وإن أمیر المؤمنین (علیه السلام) رآه علیها فعرفه، فقال لها: «من أین صار إلیک هذا العقد»، فقالت: استعرته من علی بن أبی رافع خازن بیت مال أمیر المؤمنین لأتزین به فی العید ثم أرده، قال: فبعث إلیّ أمیر المؤمنین (علیه السلام) فجئته، فقال لی: «أتخون المسلمین یابن أبی رافع»، فقلت

۱- الوسائل: ج۱۸ ص۵۱۹ الباب ۲۴ ح۵

له: معاذ الله أن أخون المسلمين، فقال: «كيف أعرت بنت أمير المؤمنين العقد الذى فى بيت مال المسلمين بغير إذنى ورضاهم»، فقلت: يا أمير المؤمنين إنها ابنتك وسألتنى أن أعيرها إياه تزين به، فأعرتها إياه عاريه مضمونه مردوده، فضمنته فى مالى، وعلى أن أرده سليماً إلى موضعه، قال: «فرده فى يومك، و إياك أن تعود لمثل هذا فتنالك عقوبتى، ثم أولى لابنتى لو كانت أخذت العقد على غير عاريه مضمونه مردوده لكانت إذاً أول هاشميه قطعت يدها فى سرقه»، إلى أن قال: فقبضته منها ورددته إلى موضعه((١)).

وفى روايه المفيد: إن العقد كان من غوص البحر لا تدرى قيمته، وإن البنت كانت أم كلثوم((٢)).

أقول: قد ثبت فى التاريخ أن ثلاثاً من بنات على (عليه السلام) كن يسمين بزينب ويلقبن بأم كلثوم، والكبرى المشتهره بزينب دفنت فى الشام، والوسطى المشتهره بأم كلثوم دفنت فى مصر، والصغرى دفنت فى المدينه، فهل صاحبه القصه هى الثانيه أو الثالثه احتمالان، والظاهر أن عملها لم يكن حراماً ولا عمل أبى رافع لجهله، وإلّا لعزره الإمام (عليه السلام)، وتهديده بالقطع من باب (إياك أعنى)، مثل قوله تعالى: (ولو تقول علينا بعض الأقاويل)((٣)) الآيه.

١- الوسائل: ج١٨ ص٥٢١ الباب ٢٦ ح١

٢- المستدرك: ج٣ ص٢٣٩ الباب ٢٥ ح١

٣- سوره الحاقه: الآيه ٤٤

يشترط أن يكون المال فی حرز

((يشترط أن يكون المال فی حرز))

(مسأله ۴): ومن شرائط القطع فی السرقه أن يكون المال محرزاً، وأن يهتك السارق الحرز، وأن يخرج المتاع، فهذه ثلاثه أمور لا خلاف ولا إشكال فی شی ء منها، بل فی الجواهر الإجماع بقسميه عليها.

ويدل علی ذلک جمله من الروايات:

مثل صحيح أبی بصير المروی فی الكافی، قال: سألت أبا جعفر (عليه السلام) عن قوم اصطحبوا فی سفر رفقاء فسرق بعضهم متاع بعض، فقال (عليه السلام): «هذا خائن لا يقطع، ولكن يتبع بسرقته وخيانته» قيل له: فإن سرق من أبيه، فقال: «لا يقطع لأن ابن الرجل لا يحجب من الدخول إلی منزل أبيه، هذا خائن، وكذلک إن أخذ من منزل أخيه أو أخته إن كان يدخل عليهم لا يحجبانه عن الدخول»((۱)).

ورواه الشيخ أيضاً((۲)).

وعن السكونی، عن أبی عبد الله (عليه السلام) قال: قال أمير المؤمنين (عليه السلام): «كل مدخل يدخل فيه بغير إذن فسرق منه السارق فلا قطع فيه، يعنی الحمامات والخانات والأرحيه». كذا رواه الكلينی (رحمه الله)((۳))، ورواه الصدوق بزياده: «والمساجد»((۴)).

وفی روايه أخری، عن الصادق (عليه السلام) قال: «لا يقطع إلّا من نقب بيتاً أو كسر قفلاً»((۵)).

وكذا رواه جميل عن بعض أصحابه، عن أحدهما (عليهما

۱- الكافی: ج۷ ص۲۲۸ ح۶

۲- التهذيب: ج۱۰ ص۱۱۰ ح۴۶

۳- الكافی: ج۷ ص۲۳۱ ح۵. والأرحيه: جمع الرحی

۴- الفقيه: ج۴ ص۴۴

۵- الوسائل: ج۱۸ ص۵۰۹ الباب ۱۸ ح۳

السلام)((1)).

ورواه الجعفريات، بإسناده إلى على (عليه السلام)، ثم قال: قال جعفر بن محمد (عليه السلام): «فى هذا التعزير ولزم قيمه ما جناه»((2)).

أقول: هذا إشاره إلى ما لم يكن حرز من تنقيب أو كسر قفل.

وفى روايه الدعائم، عن أمير المؤمنين (عليه السلام): إن رسول الله (صلى الله عليه وآله) قال: «من سرق الغنم من المرعى لم يقطع ويعزر ويضمن ما سرق وأفسد»((3)).

وعن الغوالى، عن النبى (صلى الله عليه وآله) قال: «لا قطع إلّا من حرز»((4)).

ثم إن العناوين الثلاثه تتحقق فيما إذا كان الشيء محرزاً ولو فى محل عام، كما إذا كان عباؤه تحت رأسه فى المسجد، إذ المال يعد محرزاً.

وعليه يحمل ما رواه الصدوق قال: كان صفوان بن أميه بعد إسلامه نائماً فى المسجد فسرق رداؤه فتبع اللص وأخذ منه الرداء وجاء به إلى رسول الله (صلى الله عليه وآله) وأقام بذلك شاهدين عليه، فأمر (صلى الله عليه وآله) بقطع يمينه، فقال صفوان: يا رسول الله أتقطعه من أجل ردائى فقد وهبته له، فقال (صلى الله عليه وآله): «ألا كان هذا قبل أن ترفعه إلى»، فقطعه، فجرت

1- الوسائل: ج18 ص510 الباب 18 ح5، عن العياشى: ج1 ص319 ح108

2- المستدرك: ج3 ص237 الباب 17 ح3

3- المستدرك: ج3 ص238 الباب 17 ح7

4- المستدرك: ج3 ص238 الباب 17 ح9

السنه، أنه إذا رفع إلى الإمام وقامت عليه البينه أن لا يعطل ويقام([1])، ولذا قال الوسائل فى بيان مراد الصدوق: إن صفوان كان قد أخفى الرداء وأحرزه ولم يتركه ظاهراً فى المسجد.

أقول: وقد تقدم أن للإمام العفو مطلقاً، فالمراد بجريان السنه أن الأصل إجراء الحد.

وهناك روايات أخر تأتى فى ضمن الأمور الآتيه:

لا قطع مع عدم الحرز

((لا قطع مع عدم الحرز))

الأول: لو لم يكن المال محرزاً لم تكن سرقه توجب القطع، كما إذا كان المال فى الصحراء كالأغنام فى المرعى، أو فى الشارع، أو فى الأماكن العامه، سواء كانت عامه لكل أحد كالمشاعر والمساجد والمشاهد، أم عامه لطائفه خاصه كالمدارس الخاصه بالطلاب، فإن كان فى صحن المدرسه أو سطحها أو سردابها شىء فسرقه لم يقطع إذا كان من أهل المدرسه، أو كان باب المدرسه مفتوحاً يدخله من يشاء.

أما إذا كان باب المدرسه مسدوداً وكان الشىء فى صحن المدرسه فجاء اللص وفتح الباب أو جاء من السطح وسرق الشىء كان عليه القطع، لأنه يصدق عليه أنه أخرجه من الحرز.

ثم إنه لا فرق فى القطع بين أن يكون الهاتك واحداً أو أكثر، سواء سرقه كلاهما أو أحدهما، ولو شك فى صدق الحرز فالأصل عدم الصدق، والحدود تدرء بالشبهات.

هتك السارق الحرز

((هتك السارق الحرز))

الثانى: أن يهتك السارق الحرز، فلو هتك الحرز غيره وجاء السارق فسرق المتاع لم يقطع أحدهما وإن جاءا معاً بقصد التعاون.

وفى الجواهر

ص:78

1- الوسائل: ج18 ص509 الباب 18 ح4

بلا خلاف أجده، بل الإجماع بقسميه عليه، بل ولا إشكال.

وذلک لأن الهاتک لیس بسارق، والسارق لیس سرق من الحرز، وأی فرق بین ذلک وبین ما إذا هتک إنسان الحرز عداوه للمالک ثم جاء الآخر وسرق المتاع، ومثله ما لو نهب إنسان المال بالقوه من الحرز وألقاه فی الشارع وجاء آخر فسرقه، إلی غیر ذلک من الأمثله.

ولو تعاونا علی الهتک، لکن السارق استبد بالأخذ وحده، فالقطع علی المخرج خاصه، لأنه السارق المتوفر فیه شرط القطع دون الهاتک الثانی.

ولو انفرد أحدهما بالهتک وتعاونا فی الإخراج، فالقطع علی الهاتک، إذ الثانی لم یهتک.

ولو کان الهاتک آله کالحیوان والطفل غیر الممیز والمجنون فالقطع علی ذی الآله، لصدق أنه نقب بیتاً أو کسر قفلاً.

ولو هتکا وأخرجا مقدار النصاب خاصه فلا قطع، لأن أی واحد منهما لم یسرق مقدار النصاب، ولو أخرجا مقدار نصابین کان علیهما القطع، لأن الشرط متوفر فی کل واحد منهما.

ولو هتک الحرز الآن وأخرج المال بعد سنه مثلاً، فهل یقطع لأنه الهاتک المخرج، أو لا لانصراف الأدله عن مثله، احتمالان. ولو شک درء الحد وعزر فقط.

ولو هتک الحرز وکان فیه دینار، وفی هذا الأثناء بدل صاحبه الدینار بالدراهم مثلاً، فأخرج اللص الدراهم لم یکن قطع، إذ ما هتک علیه الحرز لم یخرج، وما أخرج لم یهتک علیه الحرز.

وهناک أمثله أخر تأتی بعضها فی المسائل الآتیه إن شاء الله تعالی، فتأمل.

اشتراط النصاب فی المتاع المسروق

((اشتراط النصاب فی المتاع المسروق))

الثالث: أن یخرج المتاع وله قیمه النصاب، فإذا أفسد المتاع فی الداخل بما سقطت قیمته عن ربع دینار لم یقطع، وإن ضمن القیمه وکان علیه التعزیر.

ولا فرق فی الإخراج بین المباشره والتسبیب، مثل أن یشده بحبل ثم یجذبه من خارج، أو یضعه علی دابه من الحرز ویخرجها، أو یعطیه إنساناً آخر هو

بمنزله الآله كالمجنون والطفل، أو يضعه على جناح طائر، أو يجذبه بالمغناطيس، أو يكون المسروق حيواناً فيناديه من الخارج فيأتی.

ولو وضعه على حيوان وحشی، أو طائر كذلك فاتفق أن عاد بعد أن هرب لا قطع، لأنه كالمتلف، كما أفتی به الجواهر، وإن كان فيه نظر مّا، إلاّ أن قاعده (درء الحدود)((۱)) تقتضی عدم القطع.

ولو ألقاه فی جيب إنسان لم يشعر ثم أخرجه فی الخارج من جيبه، فالظاهر القطع لأن الحامل فی المقام بمنزله الآله.

وإذا لم يخرجه وإنما خرج اتفاقاً كما إذا سرق الثوب لإخراجه فهبت الريح فأخرجته لم يكن قطع، مع احتمال أن يكون عليه القطع لصدق كسر القفل والسرقه من الحرز، وأی فرق بينه وبين الآله.

ومثله ما لو أخرجه حيوان بنفسه أو طفل بدون بعث السارق له، ولو شك فالدرء والتعزير.

ولو وقع فانكسر بما قل عن النصاب، فإن كان الانكسار فی الداخل فلا قطع، وإن كان الانكسار فی الخارج فالقطع.

وفی الدعائم، قال أمير المؤمنين (عليه السلام): «لا يقطع من نقب بيتاً ولا من كسر قفلاً ولا من دخل البيت فأخذ المتاع حتى يخرجه من الحرز، ولكن يضرب ضرباً وجيعاً ويحبس، ويغرم ما أفسد»، قيل لأبی عبد الله (عليه السلام): فإن وجد السارق فی الدار وقد أخذ المتاع وأخرجه من البيت، أعليه القطع، قال (عليه السلام): «لا، حتى يخرجه من حرز الدار»((۲)).

۱- الوسائل: ج۱۸ ص۳۳۶ الباب ۲۴ ح۴

۲- المستدرك: ج۳ ص۲۳۷ الباب ۱۷ ح۴

لا يقطع الوالد بالسرقه من ولده

((لا يقطع الوالد بالسرقه من ولده))

(مسأله ۵): لا- يقطع الوالد بالسرقه من ولده، بلا- إشكال ولا- خلاف، بل فى المسالك الإجماع عليه، وفى الجواهر الإجماع بقسميه عليه.

واستدل له بالإضافه إلى الإجماع الذى لا مخالف فيه، بآيه الهبه((۱))، فإنه إذا كان هبه فلا يتحقق مفهوم السرقه، وبقوله (صلى الله عليه وآله): «أنت ومالك لأبيك»((۲))، وبأنه إذا لم يقتل الأب بالولد كان عدم قطعه بسرقه ماله أولى.

أما الروايات الداله بعدم قطع الأب بسرقته مال ولده، فهى وارده فى عدم الحرز كما سيأتى، وعدم القطع فى عدم الحرز عام.

أما الجد الأبى ففى قطعه احتمالان، من إطلاق أدله القطع، ومن ظهور إجماع المسالك وبعض الوجوه الاستيناسيه فى عدم القطع، ولو شك درء الحد.

أما الأم، فعن أبى الصلاح والمختلف عدم قطعها، لآيه الهبه، وأنها أحد الأبوين، فيشملها قوله (صلى الله عليه وآله): «أنت ومالك لأبيك» بالمناط، وذهب آخرون إلى قطعها للإطلاقات، ولو شك درء الحد.

نعم لا إشكال فى قطع الولد وسائر الأرقاب للإطلاق، أما جواز الأكل من بيوت من تضمنتهم الآيه فهو فيما لم يحرز عنهم كما هو واضح.

قال أبو بصير، سألت أبا جعفر (عليه السلام) عن رفقه فى سفر فسرق بعضهم متاع بعض، فقال: «هذا خائن لا يقطع، وكذلك إذا سرق من منزل أبيه، فقال: لا يقطع، لأن الابن لا يحجب عن الدخول إلى منزل أبيه، هذا خائن،

۱- سوره الشورى: الآيه ۴۹

۲- الوسائل: ج۱۲ ص۱۹۵ الباب ۷۸ مما يكتسب به ح ۱

وكذلك إذا سرق من منزل أخيه أو أخته، إذا كان يدخل عليهما لا يحجبانه عن الدخول»([(١)](#content_note_93_1)).

وعن الجعفريات، عن على (عليه السلام)، قال: «إذا سرق الابن من مال أبيه، أو الأب من مال ابنه فلا قطع على واحد منهما»، قال: «وإذا سرق الزوج من مال امرأته، والمرأه من مال زوجها فلا قطع عليهما، وإذا سرق الأخ من مال أخيه فلا قطع على واحد منهما»([(٢)](#content_note_93_2)).

وروى قريباً منه الدعائم، عنه (عليه السلام) أيضاً([(٣)](#content_note_93_3)).

ومنه يعلم أنه لو أحرز بعضهم عن بعض كان على السارق القطع.

ثم إنه لا شبهه فى عدم قطع الأب، سواء كان نكاح دائم أو متعه، أو ملك أو تحليل، بل أو شبهه.

أما الوالد الزانى، ففى قطعه احتمالان، من أنه أب لغةً بل وشرعاً فى مثل حرمه النكاح ونحوه، ومن انصراف الأدله عن مثله، والثانى أقرب، وإن كان لو شك كان المجال لدرء الحدود([(٤)](#content_note_93_4)).

ثم إنه لا فرق بين البنت والذكر، لإطلاق الآيه، والإجماع المتقدم، والمناط فى الروايه المتقدمه.

كما لا إشكال فى تعزير الأب السارق، ولو تكررت منه السرقه لا قطع ولا حبس ولا قتل، لأنهما بعد القطع كما هوظاهر النص والفتوى.

نعم لا يبعد حبسه إذا رآه الحاكم صلاحاً، إذ لم ينفع التعزير، ويؤيده قوله (عليه السلام) فى خبر الدعائم المتقدم: «ويحبس».

١- الوسائل: ج١٨ ص٥٠٨ الباب ١٨ ح١

٢- المستدرك: ج٣ ص٢٣٧ الباب ١٧ ح١

٣- المستدرك: ج٣ ص٢٣٨ الباب ١٧ ح٦

٤- الوسائل: ج١٨ ص٣٣٦ ح٤

يشترط أخذ المال سرا

((يشترط أخذ المال سراً))

(مسأله ۶): ومن شرائط القطع أن يأخذ المال سراً، فإن أخذ علناً بالقوه لم يكن سارقاً، بل غاصباً، وعليه التعزير بلا إشكال ولا خلاف، وذلك لعدم صدق السرقه.

ويدل عليه جمله من الروايات:

مثل ما رواه الكلينى، عن أبى بصير، عن أحدهما (عليهما السلام)، قال: سمعته يقول: قال أمير المؤمنين (عليه السلام): «لا قطع فى الدغاره المعلنه وهى الخلسه، ولكن أعزره»((۱)).

وعن محمد بن قيس، قال: قضى أمير المؤمنين (عليه السلام) فى رجل اختلس ثوباً من السوق فقالوا: قد سرق هذا الرجل، فقال (عليه السلام): «إنى لا أقطع فى الدغاره المعلنه، ولكن أقطع من يأخذ ثم يخفى»((۲)).

وعن السكونى، عن أبى عبد الله (عليه السلام)، قال أمير المومنين (عليه السلام): «أربعه لا قطع عليهم، المختلس، والغلول، ومن سرق من الغنيمه، وسرقه الأجير فإنها خيانه»((۳)).

وبهذا الإسناد: «إن أمير المؤمنين (عليه السلام) أتى برجل اختلس دره من أذن جاريه، فقال: هذه الدغاره المعلنه، فضربه وحبسه»((۴)).

وعن سماعه، قال (عليه السلام): «من سرق خلسه خلسها لم يقطع، ولكن يضرب ضرباً شديداً»((۵)).

۱- الوسائل: ج۱۸ ص۵۰۲ الباب ۱۲ ح۱

۲- الوسائل: ج۱۸ ص۵۰۳ الباب ۱۲ ح۲

۳- الوسائل: ج۱۸ ص۵۰۳ الباب ۱۲ ح۳

۴- الوسائل: ج۱۸ ص۵۰۳ الباب ۱۲ ح۴

۵- الوسائل: ج۱۸ ص۵۰۳ الباب ۱۲ ح۵

وعن الصدوق، فی قضایا أمیر المؤمنین (علیه السلام) قال: «لا قطع فی الدغاره المعلنه، وهی الخلسه، ولکن أعزره، ولکن أقطع من یأخذ ویخفی»([(۱)](#)).

وعن السکونی، عن جعفر (علیه السلام)، عن أبیه (علیه السلام)، قال علی (علیه السلام): «لیس علی الطرار والمختلس قطع لأنها دغاره معلنه، ولکن یقطع من یأخذ ویخفی»([(۲)](#)).

وعن عبد الرحمان بن أبی عبد الله، عن أبی عبد الله (علیه السلام)، قال: «لیس علی الذی یستلب قطع، ولیس علی الذی یطر الدراهم من ثوب قطع»([(۳)](#)).

إلی غیرها من الروایات التی تأتی بعضها الآخر أیضاً.

أقول: الدغاره الهجوم، والطرار النشال الذی یطر الهمیان والثوب، بأن یشقهما ویقطعهما لیسلب ما فیهما.

ولو شک فی أنه سرقه أو خلسه لم یقطع، لدرء الحدود بالشبهات.

ثم إن الضرب والحبس هنا بنظر الحاکم، والظاهر أن للحاکم أن یفعل کلیهما أو أحدهما.

ولا یفرق فی ذلک المسلم والکافر إذا لم یسلمه إلی أهل ملته، والذکر والأنثی، والکبیر والطفل، وکون المأخوذ کثیراً أو قلیلًا، إذ لم یحدد المقام بربع دینار، وإنما هو حد القطع.

ویشترط فیه العلم بالحرمه، وعدم کون المأخوذ منه مستحقاً لذلک، وإلّا فالأخذ من الکافر المهدور المال لا عقوبه علیه.

وکذا لا قطع علی المستأمن بلا إشکال ولا خلاف، لأنه لا یسمی سارقاً إذ المال فی

۱- الوسائل: ج۱۸ ص۵۰۴ الباب ۱۲ ح۶

۲- الوسائل: ج۱۸ ص۵۰۴ الباب ۱۲ ۷

۳- الوسائل: ج۱۸ ص۵۰۴ الباب ۱۳ح۱

يده، من غير فرق بين الودعى وغيره، ويدل عليه جمله من الروايات:

ففى روايه سليمان، عن الصادق (عليه السلام)، سألته عن الرجل استأجر أجيراً فسرق من بيته هل تقطع يده، قال (عليه السلام): «هذا مؤتمن وليس بسارق، هذا خائن»((١)).

وفى حسنه الحلبى، عنه (عليه السلام)، فى رجل استأجر أجيراً فأقعده على متاعه فسرقه، فقال (عليه السلام): «هذا مؤتمن»((٢)).

وفى روايه سماعه: سألته عمن استاجر أجيراً فأخذ الأجير متاعه فسرقه، فقال (عليه السلام): «هو مؤتمن»، ثم قال: «الأجير والضيف أمينان ليس يقع عليهما حد السرقه»((٣)).

إلى غير ذلك.

ولا فرق بين أن يأخذ المال علناً أو سراً، وبين أن كان انتهى مده الأمانه ثم سرق أم لا، كما إذا قال: إنها أمانه عندك إلى الظهر، فسرقه عصراً فيما كان عنده المال بعد، فإنه وإن انتهت مده الأمانه إلا أن المال عنده بعنوان الأمانه فيشمله الدليل.

والظاهر أنه لا فرق بين كون الأمانه شرعيه أو مالكيه، كما لا فرق بين الذكر والأنثى، والكبير والصغير، إلى غير ذلك.

ويكون على السارق فى المقام التعزير، وهل عليه الحبس إن أراد الحاكم، لا يبعد ذلك للمناط فى الأدله السابقه.

ثم إنه لا إشكال ولا خلاف فى أنه يقطع كل من المسلم والكافر إذا سرق من مسلم أو كافر لإطلاق الأدله، ولأن الذمه أوجبت احترام مال الكافر، أما إذا لم

١- الوسائل: ج١٨ ص٥٠٦ الباب ١٤ح٣

٢- الوسائل: ج١٨ ص٥٠٥ الباب ١٤ح١

٣- الوسائل: ج١٨ ص٥٠٦ الباب ١٣ح٤

يكن ذمياً بل كان حربياً معاهداً فسرق منه مسلم، فعن قواعد العلامه إنه لا يقطع، ولعله لعدم احترامه، وفيه: إن إطلاق الدليل يقتضى القطع، والعهد أعطاه حرمه.

نعم لنا أن نكل أمر الكافر إلى أهل ملته ليجروا هم بأنفسهم حدهم عليه، كما تقدم غير مره.

والأنثى تقطع بسرقه مال الذكر، كما أن الذكر يقطع بسرقه مال الأنثى، ولا يتوهم عدم قطعه كما لا يقتل بالأنثى، لأنه قياس مع الفارق، إذ القتل حق الإنسان، أما القطع فهو حق الله.

ص:٨٦

لا قطع فی سرقه الراهن للرهن

((لا قطع فی سرقه الراهن للرهن))

(مسأله ۷): لاـ یقطع الراهـن إذا سـرق الرهـن، وإن اسـتحق المرتهن الإمسـاک، ولاـ المـوجر العین المسـتأجره وإن کـان یملک المستأجر المنفعه، وقد ادعی فی الجواهر عدم الخلاف والإشکال فی الحکمین.

وذلک لاعتبار الملکیه العینیه فی السرقه نصاً وفتویً، وللعرف کما فی الجواهر، ولأنه لم یتحقق إخراج النصاب من مال المسروق منه حاله الإخراج کما فی الشرائع.

ومنه یعلم ما لو صالح عن الانتفاع بهذا المال ثم أخذه منه خفیه، ومثل المصالحه غیرها کالشرط والنذر ونحوهما.

نعم لا إشکال فی تعزیر الآخذ، لأن أخذه حرام، وفی حبسه الکلام المتقدم.

ثم إن کلاًـ من المسـتأجر والأـجیر یقطع إذا سـرق من مال الآخر الـذی أحرزه دونه علی المشـهور، بل إجماعاً فی الأول، وخلافاً للشیخ فی نهایته فی الثانی، فقال: لا یقطع الأجیر إذا سرق من مال المستأجر، للروایات التی تقدمت فی مسأله المستأمن.

وفیه: إن ظاهر الروایات المذکوره أن ذلک لیس سرقه، وإنما خیانه، لا ما إذا صدقت السرقه، فالمشهور هو المتعین.

ثم إن ظاهر الشـیخ ولو بقرینه الانصـراف أن مراده ما إذا سـرق الأجیر من المال الذی استأمن عنده، لا من أی مال للمستأجر، فلو اسـتأجره لنقـل بضـاعه من دکـانه إلی المیناء، فـذهب إلی دکانه أو داره لیلاً وسـرق کان علیه القطع قطعاً، وکـذا الکلام فی کل مسـتأمن لا قطع علیه، فإن الروایات المذکوره وغیرها کنص علی (علیه السـلام) فی حدیث الدعائم: «لا أقطع علی من ائتمن علی شیء فخان فیه»((۱))، ظاهره فی المال المؤتمن عنده.

ویقطع کل

ص:۸۷

۱- المستدرک: ج۳ ص۲۳۷ الباب ۱۴ ح۳

من الزوج والزوجه إذا سرق من الآخر فيما أحرزه دونه، دون ما لم يحرزه، لإطلاق الأدله فی الأول، ولأنه بدون الحرز لا یکون سرقه فی الثانی، فهو کالمستأمن.

وما تقدم فی مسأله عدم قطع الوالد من بعض الروایات الداله علی عدم قطعه بسرقه مال زوجته قد عرفت وجهه.

نعم لا إشکال فی سرقه الزوجه من مال الزوج بقدرنفقتها ونفقه أولادها، إذا کان الزوج قادراً ولا ینفق علیهم، وذلک لیس فی الحقیقه سرقه، وإنما هو إنقاذ حق، ومثلها کل طالب لا یصل إلی طلبه إلاّ بالسرقه، سواء کان واجب النفقه أوغیره، کالداین ونحوه، فقد ورد أن هنداً لما أسلمت ظاهراً قالت: یا رسول الله (صلی الله علیه وآله) إن أبا سفیان رجل شحیح وإنه لا یعطینی وولدی إلاّ ما آخذ منه سراً وهو لا یعلم فهل علی فیه شیء، فقال (صلی الله علیه وآله): «خذی ما یکفیک وولدک بالمعروف».

ویدل علی الأخذ فی کل واجب النفقه وغیرهم ما دل بالتقاص، کما یؤیده ما سیأتی من عدم القطع فی عام المجاعه.

نعم الواجب أن لا یأخذ أزید من قدر النفقه والدین وما أشبه، کما أن جواز الأخذ إنما هو فیما إذا علم بقدره الخرج ونحوه، وإلاّ ـ فلا ـ وجوب للنفقه حتی یجوز الأخذ، وکأن هنداً إنما سألت عن الرسول (صلی الله علیه وآله) ذلک حیث شرط علیها الرسول (صلی الله علیه وآله) بعدم السرقه، حسب ما کان یتلو (صلی الله علیه وآله) علیهن الآیه الکریمه: (إذا جاءک المؤمنات یبایعنک علی أن لا یشرکن بالله ولا یسرقن ولا یزنین)((1)) الآیه.

کما أنه لا سرقه

ص:88

1- سوره الأحزاب: الآیه 25

على المضطر وإن لم يكن للجوع، كما إذا كان سرق الثياب للدفء حيث يموت إذا لم يلبس، أو سرق السلاح لحفظ نفسه من عدو يقتله إذا لم يكن عنده سلاح، إلى غير ذلك من موارد الاضطرار والإكراه([1]) لرفعهما، بالإضافه إلى المناط فى عام المجاعه ونحوه مما تقدم.

ثم الظاهر أن الضيف يقطع إذا سرق من الحرز دونه، ولا يقطع إذا سرق مما لم يحرز دونه، وهذا هو المشهور، بل فى الجواهر لم نتحقق الخلاف إلّا من الشيخ فى النهايه التى هى متون الأخبار، وقد رجع عنه فى محكى مبسوطه وخلافه.

أقول: فإنه أفتى بأنه لا يقطع مطلقاً، وكذا يحكى هذا القول عن ابن الجنيد والصدوق وابن إدريس، وإن نوقش فى النسبه فى الجمله.

وكيف كان، فيدل على المشهور جمله من الروايات:

كصحيحه محمد بن قيس، عن أبى جعفر (عليه السلام) قال: «الضيف إذا سرق لم يقطع وإذا أضاف المضيف ضيفاً فسرق قطع ضيف الضيف»([2])، فإنها بقرينه قطع ضيف الضيف، لأنه لم يدعه صاحب المنزل فليس بمؤتمن، وبقرينه أن الضيف مؤتمن يحمل على المال الذى لم يحرزه دونه، وقد تقدم فى المسأله السابقه تعليل عدم قطع الضيف فى روايه سماعه بأنه مؤتمن.

وفى روايه الدعائم، عن أمير المؤمنين (عليه السلام) قال: «لا قطع على أجير ولا على من أدخلته بيتك إذا سرق منه فى حين إدخالك إياه»، قال أبو عبد الله

١- الوسائل: ج٥ ص٢٤٥ ح٢

٢- الوسائل: ج١٨ ص٥٠٨ الباب ١٧ ح١

(عليه السلام): «من أدخلته بيتك فهو مؤتمن، إذا سرق لم يقطع ولكنه يضمن بما سرق»((1)).

وفى المقنع الذى هو متون الروايات: «وضيف الضيف إذا سرق قطع لأنه دخل دار الغير بغير إذنه»((2)).

وعلى ذلك يحمل إطلاق عدم قطع الضيف.

مثل ما رواه الدعائم، عن أمير المؤمنين (عليه السلام) إنه قال: «لا قطع على مختلس، ولا قطع على ضيف»((3)).

ومما تقدم ظهر ضعف استدلال من ذهب إلى عدم القطع مطلقاً بإطلاق بعض الروايات، إذ لا إطلاق بعد وجود القرائن الداخليه والخارجيه، كما ظهر أنه إذا أذن المضيف لضيفه أن يضيف فأضاف فسرق الضيف الجديد لم يكن عليه قطع لأنه مؤتمن، وكذلك إذا أذن لولده أو زوجته بالضيافه، أما إذا لم يأذن لهما وأضافا وسرق ضيفهما من مال الرجل كان عليه القطع، لأنه ليس بأمين بالنسبه إلى المكان.

صور الاختلاف فى السرقه

((صور الاختلاف فى السرقه))

ثم إنه لو اختلف السارق والمسروق منه، وله صور:

الأولى: أن يدعى المسروق منه وجود الشرائط للقطع، وينكر السارق، كما إذا قال صاحب الدار: إنها كانت مقفله، وقال السارق: بل كان الباب مفتوحاً، كان من الشبهه الدارئه للقطع إذا لم يكن للمدعى البينه، وكان التعزير.

الثانيه: لو قال صاحب الدار: سرقته، وقال الآخذ: وهبته لى، فلا حد للشبهه، ولا تعزير أيضاً للشك فى أصل السرقه.

وفى حسن الحلبى، عن الصادق (عليه السلام)، سألته عن رجل أخذوه وقد

١- المستدرك: ج٣ ص٢٣٧ الباب ١٦ ح٢

٢- المستدرك: ج٣ ص٢٣٧ الباب ١٦ ح٣

٣- المستدرك: ج٣ ص٢٣٧ الباب ١٦ ح١

حمل کاره من ثیاب، فقال صاحب البیت: أعطانیها، فقال (علیه السلام): «یدرء عنه القطع إلّا أن تقوم علیه البینه، فإن قامت علیه البینه قطع»((۱)).

نعم لا إشکال فی أن القول قول صاحب المنزل مع یمینه فی المال نفسه دون السرقه، لما علله الجواهر بأن یمینه لا تقطع الشبهه.

الثالثه: لو قال: کنت ضیفک حین سرقت، وقال صاحب المنزل: لم تکن، لم تقطع للشبهه، إلاّ إذا کانت البینه، وأصاله عدم الضیافه لا تنفع بعد ما تقدم من أن الأصل لا یرفع الشبهه، إذ لو عمل بالأصل لم یبق مورد متعد به، لقاعده الحدود تدرأ بالشبهات، فهی وارد علی الاستصحاب وأصاله الصحه ونحوهما.

الرابعه: إذا قال: کنت صبیاً حین سرقت، وقال: بل کنت بالغاً، لم تقطع یده للشبهه.

الخامسه: لو قال: سرقت النصاب، وقال السارق: بل أقل، ولم تکن بینه ونحوهما لم تقطع للشبهه.

السادسه: إذا قال: کنت أجیراً حین السرقه، وقال: بل انتهت مده إجارتک حینها، لم تقطع.

إلی غیرها من أمثله النزاع التی لا تخفی علی من تدبر فی الشروط السابقه وضم إلیها قاعده درء الحدود بالشبهات((۲)).

۱- الوسائل: ج۱۸ ص۴۹۸ الباب ۸ ح۱

۲- الوسائل: ج۱۸ ص۳۳۶ ح۴

فصل فی النصاب فی السرقه

اشاره

فصل

فی النصاب فی السرقه

لا خلاف ولا إشکال فی اعتبار النصاب فی المسروق، فلا قطع لکل سرقه مهما قلت، بل الإجماع المنقول علیه متواتر، بالإضافه إلی کونه محصلاً، وقال فی الجواهر: الإجماع بقسمیه علیه، مضافاً إلی المقطوع به من السنه.

أما قدر نصاب القطع فهو أن یکون ربع دینار شرعی فما زاد، فلا قطع علی ما دون ذلک کما هو المشهور شهره عظیمه، بل عن الخلاف والغنیه والاستبصار والسرائر وکنز العرفان الإجماع علیه.

خلافاً للمحکی عن الصدوق، فقدره بخُمس دینار فصاعداً، وللمحکی عن العمانی فقدره بدینار فصاعداً، ولقیل ذهب إلی قطع بدرهمین.

والمتعین هو المشهور، ویدل علیه متواتر الروایات، بل کان هذا هو المعروف من المذهب من القدیم حتی أشکل الشاعر بقوله:

ید بخمس مائین عسجد ودیت

ما بالها قطعت فی ربع دینار

وأجابه السید المرتضی (رحمه الله):

عز الأمانه أغلاها وأرخصها

ذل الخیانه فافهم حکمه الباری

ففی صحیح محمد بن مسلم، قال: قلت لأبی عبد الله (علیه السلام): فی کم یقطع السارق، قال: قلت له: فی درهمین، قال: «فی ربع دینار بلغ الدینار ما بلغ»، قال: قلت له

أرأيت من سـرق أقل من ربع دينار هل يقع عليه حين سـرق اسم السارق، وهل هو عند الله سارق، فقال: «كل من سرق من مسلم شيئاً قـد حواه وأحرزه فهو يقع عليه اسم السارق وهو عنـد الله سارق، ولكن لا يقطع إلاّ فی ربع دينار أو أكثر، ولو قطعت أيـدی السراق فيما هو أقل من ربع دينار لألقيت عامه الناس مقطعين»((۱)).

أقول: أی كثيراً منهم، فإن قيل فلماذا هـذا القـدر، قلت: لأنه أحـد المصاديق واللازم التحديـد، فاللازم تقـدير أحدها، وقد ذكرنا بعض التفصيل فی ذلك فی أمثال تقديرات الحدود بعدد خاص من الأسواط، وما أشبه فی أعداد الركعات والأشواط وغيرها.

وروی ابن سنان، عن أبی عبد الله (عليه السلام)، قال: «لا يقطع يد السارق إلاّ فی شیء تبلغ قيمته مجناً وهو ربع دينار»((۲)).

أقول: المجن والمجنه بكسر الميم وفتح الجيم وتشديد النون: الترس وما وقی من السلاح.

وعن أبی بصـير، قـال: سـألت أبا عبـد الله (عليه السـلام) عن أدنی ما يقطع فيه السارق، قال: «فی بيضه حديـد»، قلت: وكم ثمنها، قال: «ربع دينار»((۳)).

وعن أبی حمزه، عن أبی عبد الله (عليه السلام)، قال: «لا تقطع يد السارق حتی تبلغ سرقته ربع دينار، وقد قطع علی (عليه السلام) فی بيضه حديد»((۴)).

۱- الوسائل: ج۱۸ ص۴۸۲ الباب ۲ ح۱

۲- الوسائل: ج۱۸ ص۴۸۳ الباب ۲ ح۲

۳- الوسائل: ج۱۸ ص۴۸۴ الباب ۲ ح۶

۴- الوسائل: ج۱۸ ص۴۸۴ الباب ۲ ح۵

وعن سلمه، عن أبی عبد الله (علیه السلام)، عن أبیه (علیه السلام): «إن أمیر المؤمنین (علیه السلام) کان یقطع السارق فی ربع دینار»[(۱)].

وعن الصدوق، سئل أبو جعفر (علیه السلام) عن أدنی ما یقطع فیه السارق، قال: «ربع دینار»[(۲)].

قال: وفی حدیث آخر: «یقطع السارق فی ربع دینار»[(۳)].

وعن نوادر أحمد بن محمد بن عیسی، عن ابن سنان، عن الصادق (علیه السلام) یقول: «یقطع السارق فی کل شیء یبلغ ثمنه مجناً وهو ربع دینار إن کان سرقه من بیت أو سوق أو غیر ذلک»[(۴)].

وعن أبی الفتوح فی تفسیره، عن رسول الله (صلی الله علیه وآله) إنه قال: «القطع فی ربع دینار»[(۵)].

ورواه الغوالی عنه (صلی الله علیه وآله)[(۶)].

ثم إن فی جمله من الروایات ورد القطع بالأکثر إلی دینار أو عشره دراهم، وبالأقل إلی درهمین، والظاهر أنها بین تقدیر لربع دینار بما ذکر فیها، وبین تقیه.

فقد نقل الرازی فی تفسیره، عن ابنی عباس والزبیر، والحسن البصری: أن القدر غیر معتبر فالقطع واجب فی القلیل والکثیر.

قال أبو حنیفه: لا یجوز القطع إلاّ فی عشره دراهم مضروبه.

۱- الوسائل: ج۱۸ ص۴۸۵ الباب ۲ ح۸
۲- الوسائل: ج۱۸ ص۴۸۶ الباب ۲ ح۱۶
۳- الوسائل: ج۱۸ ص۴۸۶ الباب ۲ ح۱۹
۴- المستدرک: ج۳ ص۲۳۵ الباب ۲ ح۱
۵- المستدرک: ج۳ ص۲۳۵ الباب ۲ ح۲
۶- المستدرک: ج۳ ص۲۳۵ الباب ۲ ح۷

وروى قوله (صلى الله عليه وآله): «لا قطع إلّا فى ثمن المجن»((۱)).

والظاهر أن ثمن المجن لا يكون أقل من عشره دراهم.

وقال مالک وأحمد وإسحاق: إنه مقدر بثلاثه دراهم، أوربع دينار.

وقال ابن أبى ليلى: مقدر بخمسه دراهم.

نعم قال الشافعى: يجب القطع فى ربع دينار،((۲)) انتهى ما نقلناه عنه.

ومن ذلک يعلم أن بعض المذکورات فى الروايات تقيه، وبعضها من باب التطبيق على ربع دينار، ولعل بعضها من باب التقيه التى يقول بها الحدائق، أى إراده الإمام (عليه السلام) إيجاد الخلاف كما قال (عليه السلام): «أنا خالفت بينهم»، وذلک لئلا يكونوا على منهج واحد فيعرفوا.

وكيف كان، فمن تلک الروايات: صحيح محمد بن مسلم، عن الباقر (عليه السلام)، قال: «أدنى ما يقطع فيه السارق خُمس دينار»((۳)).

وفى صحيح الحلبى، عن الصادق (عليه السلام)، قال: «يقطع السارق فى كل شىء بلغ قيمته خُمس دينار»((۴)).

وخبر إسحاق بن عمار، عن الصادق (عليه السلام)، عمن سرق من بستان عذقاً قيمته درهمان، قال: «يقطع به»((۵)).

وصحيح الثمالى، سأل أبا جعفر (عليه السلام) فى كم يقطع السارق، فجمع

۱- المستدرک: ج۳ ص۲۳۵ الباب ۲ ح۸
۲- انظر سنن البيهقى: ج۸ ص۲۵۴
۳- الوسائل: ج۱۸ ص۴۸۵ ح۱۳
۴- الوسائل: ج۱۸ ص۴۸۵ ح۱۲
۵- الوسائل: ج۱۸ ص۴۸۶ ح۱۴

كفيه وقال في عددها من الدراهم([(۱)](#)).

وفي خبرسماعه، قال: سألته على كم يقطع السارق، قال: «أدناه على ثلث دينار»([(۲)](#)).

وفي الجعفريات، عن علي (عليه السلام) قال: «لا يقطع الكف في أقل من دينار أو عشره دراهم»([(۳)](#)).

وفي روايه أخرى: «لا يقطع الكف في أقل من عشره دراهم فصاعداً»([(۴)](#)).

وعن الغوالي، عن النبي (صلى الله عليه وآله): «إنه قطع في مجن ثمنه ثلاثه دراهم»([(۵)](#)).

إلى غير ذلك.

هذا مع أنه لو لم يكن هناك تقيه أو ما أشبه قدمت الطائفه الأولى لأنها أكثر عدداً، بل قد وصلت حد التواتر، بالإضافه إلى ذهاب المشهور بل المجمع عليه سوى من عرفت إلى الفتوى بمضمونها.

الاعتبار بوقت السرقه

((الاعتبار بوقت السرقه))

ثم إن الاعتبار بوقت السرقه، فلو كانت القيمه وقتها مقدار ربع دينار قطع، وإن انخفضت القيمه عند القطع، ولو انعكس لم يقطع، لتعليق الحكم بالموضوع الموجود في الأول والمفقود في الثاني، ولو شك فالشبهه تدرأ الحد.

ومنها ما لو اختلفا في وقت السرقه، فقال صاحب المتاع: سرقها وقت كون قيمته ربع دينار، وأنكر السارق.

والمراد ربع دينار شرعي، وهو ثلاثه أرباع الصيرفي.

۱- الوسائل: ج۱۸ ص۴۸۵ ح۹

۲- الوسائل: ج۱۸ ص۴۸۵ ح۱۱

۳- المستدرك: ج۳ ص۲۳۵ الباب ۲ ح۵

۴- المستدرك: ج۳ ص۲۳۵ الباب ۲ ذيل ح۶

۵- المستدرك: ج۳ ص۲۳۵ الباب ۲ ح۸

لا فرق فی جنس المسروق

((لا فرق فی جنس المسروق))

(مسأله ١): لا فرق بین کون المسروق عین الدینار أو الفضه أو الأحجار الثمینه، أو طعاماً أو فاکههً أو ملحاً أو ماءً أو ثلجاً، أو تراباً أو طیناً، أو حیواناً أو سمکاً أو طیراً، أو غیر ذلک، لإطلاق النصوص والفتاوی.

وهل ضابطه کل ما یملکه المسلم، کما فی الشرائع وسکت علیه المسالک وقرره الجواهر، أم قولهم من باب المثال، ظاهرهم الأول، وإن کان لا یبعد الثانی.

إذ لا ینبغی الإشکال فی أن ما یملکه الکافر أیضاً کذلک، إذا کان السارق منه کافراً، کما إذا سرق کافر خمر کافر آخر، فإنه إذا رجعوا إلی والی المسلمین أجری الحد علی السارق، لأن معنی تقدیر الإسلام لأحکامهم فی ما بینهم إجراء الحد علی من خالف، کما إذا زنی مجوسی تزوج بأخته زنا محصناً، فإنه لا شک فی رجمه إذا رجعوا إلی المسلمین، لما ذکرناه سابقاً من تخیر الحاکم الإسلامی بین حده علی حسب شریعتنا، وبین تسلیمه إلی أهله لیقیموا هم بأنفسهم حدهم علیه، مع أنه لو تزوج مسلم بأخته حراماً لم یجعل ذلک منه محصناً.

أما إذا سرق الخمر منه مسلم فهل یحد بالقطع، لأنه مقتضی تقریرهم علی دینهم، أم لا، لأن المسکر لیس بملک عند المسلم، فحاله حال ما إذا سرق حفنه من تراب لا تملک، احتمالان، مقتضی القاعده الأول، وإن کان مقتضی درء الحد بالشبهه الثانی.

نعم لو قلنا بعدم الحد فلابد من القول بالتعزیر، إذ لا شک فی أن فعله حرام، أما لو انعکس بأن سرق الکافر من المسلم ما لا یملکه الکافر فی شریعته ویملکه المسلم، کما إذا سرق البرهمی من عباد البقر بقره مذبوحه یری أنه لا یملکها

مثلاً، فلا ینبغی الإشکال فی حد الکافر بالقطع، لإطلاق الأدله ولا مخصص فی المقام.

نعم لو سرق المسلم من مسلم ما لا یملکه المسلم، کما إذا سرق خمار من خمار خمراً، فلا ینبغی الإشکال فی عدم حده، نعم لا یبعد تعزیره، لا لأن الخمر لها مالیه، بل لأن هتک الستر وما أشبه حرام یوجب التعزیر.

ثم إنه یأتی الکلام بعد ذلک فی أنه لو کان المسلم مضطراً إلی أکل المیته والخنزیر مثلاً فأحرزهما فسرق منه مسلم، فهل یحد أو یعزر.

وکذا إذا سرق الکافر من المسلم ما لا یملکه المسلم، کما إذا سرق کافر من مسلم خمار فاسق خمراً فهل یحد الکافر، أم لا.

فی کلتا المسألتین احتمالان، لأنه لا یبعد ملک المسلم للمیته والخنزیر فی حال الاضطرار، إذ أدله عدم الملک منصرفه إلی حال الاضطرار، وعدم الحد للأصل بعد أصاله عدم ملک المسلم لهما حتی فی حال الاضطرار، ولقاعده درء الحد بالشبهه، ولا یبعد الأول، ولو لم نقل بعدم الحد فلا إشکال فی التعزیر لما تقدم.

أما فی المسأله الثانیه وهی سرقه الکافر الخمر من المسلم الفاسق، فوجه الحد أن الکافر سارق فیشمله الدلیل، ووجه عدم الحد أن الخمر لیست ملکاً للمسلم، وقد دلت الأدله علی لزوم أن تکون القیمه ربع دینار وأکثر، ولا قیمه فی المقام بالنسبه إلی المسروق منه فلا حد، وهذا أقرب، وإن کان اللازم التأدیب علی الکافر لهتک الحرز وما أشبه، هذا بالإضافه إلی أنه لو شک فرضاً کان أصل درء الحد بالشبهه محکماً.

أما إذا سرق الکافر من کافر ما لا یملکه الکافر وإن ملکه المسلم، کالبقره

المذبوحه عند عبادها، فالظاهر عدم القطع على السارق، لأنه لم يسرق ما لها قيمه فى دينهم.

ومنه ظهر الحال فى الصور الثمانيه للمسأله من سرقه الكافر أو المسلم، من الكافر أو المسلم، ما يملكه المسلم أو الكافر.

سرقه الحق

((سرقه الحق))

بقى الكلام فى مسأله أخرى، وهى أن قوله: (ما يملكه المسلم) هل يشمل الحق، أو خاص بالملك فقط، ظاهره الملك، وإن كان لا يبعد شمول الأدله للحق، كما إذا استأجر زيد من عمرو كوزاً ليشرب به الماء شهراً، وكانت قيمه الإجاره ربع دينار، فسرق خالد منه هذه الفائده بدون قصده سرقه الكوز، وإنما أراد أن يشرب خالد فيه الماء شهراً ثم يرجعه إلى صاحبه، فإن عمله هذا ليس سرقه للكوز، وإنما سرقه لحق المستأجر، فإنه لا مانع من شمول إطلاقات الأدله له، واحتمال الانصراف إلى العين إن كان، بدوى.

نعم إن قيل بأنه شبهه ويدرأ الحد بالشبهه فلا ينبغى الإشكال فى ضمان ما أتلفه للمستأجر، وفى تعزيره لاستيلائه على حق الناس بالباطل وهتكه الحرز ونحوه.

وهنا فرع:

وهو أنه لو سرق إنسان عيناً من إنسان، لا لأجل سرقه العين، بل لأجل الانتفاع به ورده إليه بعد الانتفاع، وكان الانتفاع يساوى ربع دينار، كما إذا أخذ لحافه فى الشتاء ليستدفى به ليلًا ثم يرده عليه نهاراً، وكان أجره اللحاف ربع دينار، فهل يحد بالقطع، أو عليه التعزير فقط، احتمالان، إطلاق الأدله شامل للأول، إذ أى فرق بين العين والانتفاع، والانصراف يوجب الثانى، والأقرب الأول خصوصاً بعد وحده المناط، وإن كان مقتضى قاعده الدرء الثانى، والمسأله بحاجه إلى تأمل أكثر.

أما إذا سرق حق الطبع أو كتاب الناس وسماه باسمه، أوسرق صوت الناس وسجله، إذا قلنا بوجود هذه الحقوق كما ليس بالبعيد، إذ الحق موضوع

ص:١٠٠

عرفی، فإذا قال به العرف ولم یکن دلیل علی خلاف من الشرع، ترتب علیه الحکم فی قوله (علیه السلام): «لا یتوی حق امرئ مسلم»((1))، وقوله (علیه السلام): «إن حقوق المسلمین لا_ تبطل»((2))، إلی غیر ذلک، فلا_ ینبغی الإشکال فی أنه لیس علیه القطع، وإنما علیه التعزیر، إذ أدله السرقه لا تصدق علی المقام، ففی سرقه حق الطبع والاسم والصوت لا حرز، وفی سرقه الشریط أو ما أشبه وإن کان الشریط فی حرز، لا یکون أخذه بقصد تملکه ولا إیجاره بقدر ربع دینار فرضاً، والله العالم.

((فروع))

ثم إنه لا یشترط فی الحد نفع السارق بالمسروق، فلو سرق الشیء فسرق منه آخر، أو کسره آخر، أو کان جمداً قیمته جمداً ربع دینار، وماءً لا قیمه له ثم ذاب عنده، فإنه یجب علیه حد القطع، لشمول إطلاق الأدله لمثل المقام.

وإذا أتلفه المالک کان حد القطع باقیاً، کما إذا سلط مالک الجمد المسروق علیه حراره أوجبت إذابته بما سقط عن القیمه، لما عرفت من شمول إطلاق الأدله له.

المستثنیات من القطع

((المستثنیات من القطع))

ثم إنه ورد فی بعض الروایات استثناء بعض الأشیاء عن الإطلاق، فلا قطع فی سرقتها، لکن الروایات بذلک ضعیفه إما سنداً أو دلالهً، بالإضافه إلی عدم العمل بها، بل بعضها محتمل التقیه.

ففی روایه السکونی، عن الصادق (علیه السلام) قال: قال النبی (صلی الله علیه وآله): «لا قطع علی من سرق الحجاره یعنی الرخام وأشباه ذلک»((3)).

1- المستدرک: ج3 ص215 ح5

2- الوسائل: ج18 ص249 البا ب 18 ح3

3- الوسائل: ج18 ص516 الباب 23 ح1

ولعل وجهه عدم القيمه لها وقت الروايه.

وقال (صلى الله عليه وآله): «لا قطع فى ثمر ولا كثر، والكثر شحم النخل»((۱)).

ولعل المراد ما يأكله الإنسان من حق الماده ولب النخل الذى يسمى بـ (الجُمّار).

وقال أمير المؤمنين (عليه السلام): «لا قطع فى ريش، يعنى الطير كله»((۲)).

ولعله لأنه ليس فى حرز.

وفى خبر غياث: إن علياً (عليه السلام) أتى بالكوفه برجل سرق حماماً فلم يقطعه، وقال: «لا أقطع فى الطير»((۳)).

وفى خبر الأصبغ، عن أمير المؤمنين (عليه السلام): «لا يقطع من سرق شيئاً من الفاكهه، وإذا مر بها فليأكل ولا يفسد»((۴)).

وظاهره أخذه من خارج البستان لمقابلته بالأكل فى الماره، وظاهر أنه ليس فى حرز.

ويؤيده خبر الفضيل، عن الصادق (عليه السلام)، قال: «إذا أخذ الرجل من النخل والزرع قبل أن يصرم فليس عليه قطع، فإذا صرم النخل فأخذ وحصد الزرع فأخذ قطع»((۵)).

والمروى عن النبى (صلى الله عليه وآله): «قضى فى من سرق الثمار

۱- الوسائل: ج۱۸ ص۵۱۷ الباب ۲۳ ح۱

۲- الوسائل: ج۱۸ ص۵۱۶ الباب ۲۲ ح۲

۳- الوسائل: ج۱۸ ص۵۱۶ الباب ۲۲ ح۱

۴- الوسائل: ج۱۸ ص۵۱۷ الباب ۲۲ ح۵

۵- الوسائل: ج۱۸ ص۵۱۷ الباب ۲۲ ح۴

فی کمه فما أکل منه فلا شیء علیه، وما حمل فیعزر ویغرم قیمته مرتین»((۱)).

والمروی عن أبی البختری، عن الصادق (علیه السلام)، عن أبیه (علیه السلام) قال: «لا قطع فی شیء من طعام غیر مفروغ منه»((۲)).

وأظهر منها دلاله فی أن المراد عدم الحرز، ما رواه الغوالی، عن النبی (صلی الله علیه وآله) إنه قال: «لا قطع فی ثمن معلق، ولا فی حریسه خیل، فإذا أراه المراح أو الحرس فالقطع فیما یبلغ المجن»((۳)).

وماوراه الدعائم، عن علی (علیه السلام) قال: «لا یقطع من سرق الرزق ولا الغنم من المرعی حتی یحویها الجدار، ولا من سرق فاکهه، ولا من سرق شجراً ولا نخلاً، ولا قطع علی من سرق سائمه حتی تواریها الجدر»((۴)).

ولذا عنون الوسائل والمستدرک الباب بأنه لا قطع فی سرقه الجحاره من الرخام ونحوها، ولا فی سرقه الثمار قبل إحرازها، والله سبحانه العالم.

۱- الوسائل: ج۱۸ ص۵۱۷ الباب ۲۲ ح۲

۲- الوسائل: ج۱۸ ص۵۱۸ الباب ۲۲ ح۸. وقرب الإسناد: ص۷۱ ح۵

۳- المستدرک: ج۳ ص۲۳۸ الباب ۲۲ ح۷

۴- المستدرک: ج۳ ص۲۳۸ الباب ۲۲ ح۶

المراد بالحرز

((المراد بالحرز))

(مسأله ۲): قد تقدم اشتراط أن يكون المال محرزاً حتى يقطع سارقه، وهذا مما لا إشكال فيه ولا خلاف، بل الإجماع بقسميه عليه.

وقد اختلفوا فى تفسير الحرز، فمنهم من قال: بأنه كل موضع ليس لغير مالكه الدخول عليه إلّا بإذنه، كما عن النهايه والمبسوط والتبيان والغنيه، وقد نسبه الثلاثه الأخيره إلى أصحابنا، بل عن كنز العرفان الإجماع عليه.

ومنهم من قال: بأنه أى موضع كان من بيت أو سوق أو مسجد، كابن أبى عقيل.

ومنهم من قال: كل موضع لا يجوز لغير مالكه الدخول إليه والتصرف فيه بغير إذنه وكان مغلقاً أو مقفلاً، كابن حمزه.

ومنهم من قال: شرطه أن يكون محرزاً بقفل أو غلق أو دفن، كالشرائع.

ومنهم من قال: بأنه ما كان على سارقه خطر، لكونه ملحوظاً غير مضيع، إما بلحاظ دائم أو بلحاظ معتاد، كما عن بعض العلماء.

إلى غير ذلك من التعريفات التى لا ـ تكون غالباً جامعاً أو مانعاً، ولذا عرفه الجواهر: بما يعد فى العرف حرزاً لمثله، قال: إذ لا تحديد فى الشرع للحرز المعتبر فى القطع.

أقول: قد تقدم بعض الروايات المصرحه بلفظ الحرز، ومن الواضح أن الحرز يختلف باختلاف الأشياء، بل نسب ذلك الرياض إلى الأكثر، فحرز الأثمان والجواهر هو الصناديق المقفله، والأغلاق الوثيقه فى العمران، وحرز الثياب وما خف من المتاع وآلات النحاس الدكاكين والبيوت المقفله فى العمران وخزائنها المقفله، وحرز الدواب الاصطبل المغلق، وحرز الماشيه عين الراعى فى المرعى، وحرز متاع البائع فى الدكاكين والطرقات عين البائع، إلى غير ذلك.

ومنه يعلم أن ما عن الخلاف والحلبى والتحرير من أن كل موضع حرز

لشیء من الأشیاء فهو حرز لجمیع الأشیاء، لابد أن یراد به معناه الأخص، فالحرز للثوب حرز للحذاء والأوانی والفراش، إلی غیر ذلک، لا أن یشمل مثلاً حرز الدابه حتی یقال بأنه کیف یمکن أن یکون الاصطبل حرزاً للجوهر والنقود، وإن کان یرد علی ما نسبه الریاض إلی الأکثر بأنه إذا وضع ذهبه فی الاصطبل وقفله فکسر السارق القفل صدق علیه ما تقدم فی خبر السکونی، عن علی (علیه السلام): «لا یقطع إلاّ من ثقب ثقباً أو کسر قفلاً»((١)).

وخبر طلحه، عنهم (علیهم السلام)، عنه (علیه السلام) أیضاً: «لیس علی السارق حتی یخرج السرقه من البیت»((٢)).

إلی غیرهما.

ثم إن التعریف المتقدم عن الجواهر لا غبار علیه، ووجود بعض المصادیق المشکوکه غیر ضار، فإن أی مفهوم عرفی مهما کان واضحاً، فلابد وأن یکون له مصادیق مشکوکه، فإن الماء مثلاً ـ علی وضوحه له مصادیق یشک فی صدقه علیها، مثل الزاجیه والکبریتیه ونحوهما مما له ثخن ورائحه ولون وطعم خاص.

وإذا تحقق أن الشرط فی القطع الحرز، فإذا شک فیه کان اللازم التعزیر، لدرء الحدود بالشبهه((٣)).

کما أنه لا قطع قطعاً فی غیر المحرز کالمأخوذ من الأرحیه والحمامات والمساجد والأعتاب المقدسه والمقاهی العامه والحدائق والبساتین الموقوفه للماره والخانات والفنادق وشبهها، وإن کان الطرق لجماعه خاصه لا للکل کالمدارس للطلاب، فإن أحدهم إذا أخذ من ساحتها شیئاً لم یکن علیه قطع، وإن کان علی الأجنبی الذی دخلها بدون إذن قطع إذا سرق منها، کما

١- الوسائل: ج١٨ ص٥٠٩ الباب ١٨ ح٣

٢- الوسائل: ج١٨ ص٤٩٩ الباب ٨ ح٤

٣- الوسائل: ج١٨ ص٣٣٦ ح٤

يؤيـده ما دل على عـدم القطع لمثل الأب والولـد والأخ والأخت ونحوهم كما تقـدم، إذ قـد يكون مكان حرزاً لبعض وغير حرز لبعض.

وإذا ظهر الميزان فى الحرز وغير الحرز وظهر إنه إذا شك فيه فالأصل عدم القطع، أقول:

مصاديق مشكوكه الحرزيه

إذا كان صاحبه مراعياً له

((مصاديق مشكوكه الحرزيه))

قد اختلفوا، أو يمكن أن يختلف فى مصاديق:

((إذا كان صاحبه مراعياً له))

الأول: ما إذا كـان صاحبه مراعياً له، كما إذا كان مراعياً لأثاثه فى المحل العام، كالمسجد والسوق والمشهد والمشعر، أو كان مراعياً لأغنامه أو ثماره فى الصحراء والبستان الـذى لا حائط له، فهل أمثال هـذا مما يسمى حرزاً، كما عن الشيخ فى المبسوط والخلاف، لأن الرعايه قائمه مقام الباب والقفل.

ويدل عليه قطع رسول الله (صلى الله عليه وآله) سارق عباءه صفوان من المسجد.

أو لا، فلا قطع، كما قطع بذلك الجواهر، لضروره عدم صدق الحرز عرفاً على ذلك، بل لعله من المختلس الذى لا يقطع.

أو يفصل بين الرعايه الـدائمه فالقطع، وبين غيرها بأن غاب الراعى له فلا قطع، فإذا كان صاحب الأثاث جالساً على أثاثه وكانت أشياؤه محل نظره فسرق سارق لغفله ما من صاحبها قطع، وإن غاب صاحبها فأخذ لم يكن عليه قطع، وهذا الأخير غير بعيد.

إذ يرد على قول الشيخ أن صاحب الأثاث إذا كان غائباً فأيه حرزيه لمثل المسجد، إذ لا حياطه ماديه بالحائط ونحوه، ولا معنويه بالنظر والتوجه.

والاستدلال لـذلك بحسن الحلبى، عن أبى عبـد الله (عليه السـلام)، قال: سألته عن الرجل يأخـذ اللص يرفعه أو يتركه، قال: «إن صفوان بن أميه كان مضـطجعاً فى المسجد الحرام فوضع رداءه وخرج يهريق الماء فوجد رداءه قد سرق حين رجع إليه فقال: من ذهب بردائى، فذهب يطلبه، فأخذ صاحبه فرفعه إلى النبى

(صلى الله عليه وآله)، فقال رسول الله (صلى الله عليه وآله): «اقطعوا يده»، فقال صفوان: تقطع يده من أجل ردائى يا رسول الله، قال (صلى الله عليه وآله): «نعم»، فقال: فأنا أهبه له، فقال رسول الله (صلى الله عليه وآله): «فهلا كان هذا قبل أن ترفعه إلى»، قلت: فالإمام بمنزلته إذا رفع إليه، قال: «نعم»((١)).

غير وارد، لأن هذه القصه وردت بطرق مختلفه مما لا يمكن الاعتماد عليها من هذه الجهه، فإن الصدوق رواها: بأن صفوان كان نائماً فى المسجد فسرق ردائه فتبع اللص... إلى آخر ما رواه باختلاف مع الحسن((٢))، وظاهره أن اللص أخذ الرداء من تحته أو محل نظره لغفلته، أو زعم اللص أنه غافل.

وروى الغوالى، عن الزهرى: إن صفوان توسد رداءه فجاء سارق فأخذ رداءه من تحت رأسه((٣)).

لا يقال: إذاً لا يبقى فرق بين النهب والخلسه، وبين السرقه.

لأنه يقال: النهب هو الأخذ بالقوه، والسرقه ليست كذلك، والخلسه والسرقه بينهما عموم من وجه، فإذا كسر قفلاً بدون وجود صاحبه كان سرقه، وإذا أخذه متخفياً وهو ظاهر عن محل عام مثلاً ويراقب أن لا يراه أحد فهو خلسه.

ويدل عليه ما رواه أبو بصير، عن أحدهما (عليهما السلام)، قال: سمعته يقول: قال أمير المؤمنين (عليه السلام): «لا أقطع فى الدغاره المعلنه، وهى الخلسه،

١- الوسائل: ج١٨ ص٣٢٩ الباب ١٧ ح٢

٢- الوسائل: ج١٨ ص٥٠٩ الباب ١٨ ح٤

٣- المستدرك: ج٣ ص٢٣٠ الباب ٣٣ ح٧

ولكن أعزره»([(۱)]).

وفی روایه السکونی، عن جعفر (علیه السلام)، عن أبیه (علیه السلام)، عن علی (علیه السلام) قال: «لیس علی الطرار والمختلس قطع، لأنها دغاره معلنه، ولکن یقطع من یأخذ ویخفی»([(۲)]).

وفی روایه الصدوق، قال (علیه السلام): «لا قطع فی الدغاره المعلنه وهی الخلسه، ولکن عزروه، ولکن أقطع من یأخذ ویخفی»([(۳)]). فإن کان یرعاه حافظ فهو خلسه وسرقه.

ویرد علی قول الجواهر بأنه إن لم تکن رعایه صاحب المال حرزاً لم یکن وجه لقطع رسول الله (صلی الله علیه وآله) صفواناً، إذ لم یکن حرز لردائه غیر رعایته، سواء کانت الرعایه بأن کان عنده أو تحت رأسه، أو کانت الرعایه بأن کان ینظر إلیه حین ذهب لإراقه الماء.

هذا بالإضافه إلی أنه یسمی فی العرف بالحرز، مثلاً إذا وضع الإنسان أثاثه فی محل عام وأجلس علیه إنساناً یراقبه یقول: أحرزت مالی بأن أجلست علیه إنساناً، کما یقول: أحرزت مالی بأن جعلت علی باب الدکان قفلاً، ولذا سمی الدعاء بالحرز، لأنه یوجب حفظ الله سبحانه، فالحراسه نوع من الحرز فقوله: (والمراقبه ونحوهما إنما هی حراسه للشیء لا حرز له عرفاً)، وقوله: (یمکن حمل روایه صفوان علی أنه قد أحرز عباءه حال خروجه لإراقه الماء)، لا یخفی ما فیهما، فإن الحراسه نسبه إلی الفاعل، والحرز نسبه إلی المفعول، ولا منافاه بینهما ولا مجال لحرز

۱- الوسائل: ج۱۸ ص۵۰۲ الباب ۱۲ ح۱

۲- الوسائل: ج۱۸ ص۵۰۴ الباب ۱۲ ح۷

۳- الوسائل: ج۱۸ ص۵۰۴ الباب ۱۲ ح۶. والفقیه: ج۴ ص۴۶ ح۲۰

العباءه فی المسجد غیر مراقبته له.

وکیف کان فالحفظ نوع من الحرز.

ثمر الأشجار فی البستان

((ثمر الأشجار فی البستان))

الثانی: الثمر علی الشجر فی البستان الذی علیه حائط کالثمر علی الشجر فی الدار التی علیها باب محرز، فإذا سرقه السارق بکسر الباب أو نقب الحائط أو تسلق الجدار کان علیه القطع.

ویؤیده خبر إسحاق الذی رواه الصدوق، عن الصادق (علیه السلام)، فی رجل سرق من بستان عذقاً قیمته درهمان، قال: «یقطع»((1)).

بناءً علی أن الدرهمین کان یعادل ربع دینار، فإن الدراهم کانت مختلفه، ولذا أفتی القواعد وولده بالقطع لو کانت الشجره فی محل محرز کالدار، ولعل الذین قالوا بأنه لا قطع فی ثمره علی شجرها، بل قال المسالک: إنه المشهور بینهم، أرادوا بما لا یکون حائط یحرز البستان، کما هو العاده فی کثیر من الأماکن خصوصاً فی المدینه موضع ورود الروایات النافیه للقطع.

ولذا قال الجواهر: (إن سند النصوص المطلقه الداله علی أنه لا قطع فی سارق الثمر ضعیف، ولا شهره محققه جابره علی وجه تخص بها إطلاق ما دل علی القطع بسرقه ما فی الحرز کتاباً وسنهً، فالأولی حینئذ التفصیل، کما فی المسالک والروضه وغیرهما) انتهی.

وعلی هذا لا فرق فی الثمر بین أن کان علی الشجر، أو کان علی الأرض فی أنه إن کان محرزاً کان علی سارقه القطع، وإن لم یکن محرزاً کان علی سارقه التعزیر.

ومثل الثمر الجمار والسعف والحطب ونحوها، لوحده الملاک فی الکل، وقد عرفت أن من أقسام الإحراز المراقبه بسبب إنسان أو حیوان مدرب علی ذلک.

١- الفقیه: ج٤ ص٤٩ ح٣٣

إحراز كل طائفه بحسبهم

((إحراز كل طائفه بحسبهم))

الثالث: إحراز كل طائفه بحسب ما اعتادوه، فإحراز السفان والطيار والمكارى وأهل الخيام وساكنى الصحارى بدون خيمه والجبال وتحت الأشجار والغابات إن كان لمالهم حرز متعارف عندهم فسرق منه كان على السارق القطع، وإلاّ فلا قطع، بل تعزير فقط.

حرز السياره والسفينه

((حرز السياره والسفينه))

الرابع: لا إشكال فى أن سارق السياره من الكراج، وسارق السفينه من محوطه الميناء، وسارق الطائره من المطار، وسارق الغواصه من محل حرزها، إذا أحرزت هذه الأمور فيها، عليه القطع، وكذا سارق الدواب من محارزها المعده لها.

أما إذا سرقها فى خارج المحرز، أو فى المحرز فى غير وقت الحرز، كما إذا كان الكراج مفتوحاً يدخله كل من يشاء، فإن عليه التعزير.

نعم قد يشكل الأمر فى من يسرق السياره من الشارع إذا كانت السياره مربوطه بسلسله، أو مغلوقه ومفتاحها بيد صاحبها، وكذلك إذا كانت السفينه مربوطه، وهكذا فى البيوت الخشبيه المصنوعه فى البحر قرب الساحل، فهل هذا حرز أم لا، احتمالان، ولا يبعد القطع لأنه لا يتمكن من سرقتها إلاّ بكسر القفل أو صنع مفتاح يفتح القفل ويسرق، فيشمله ما دل على كسر القفل.

إذا سرق سياره بركابها

((إذا سرق سياره بركابها))

الخامس: لو سرق سفينه أو طائره أو سياره بركابها، واختفى بأن لم يكن من الدغاره المعلنه، فهل عليه القطع، لشمول الإطلاق له، أم لا، لأنها ليست بمحرزه، احتمالان، لا يبعد الثانى لعدم الحرز، وإن كان فيه تأمل، لاحتمال أن كون الناس فيها حرز، فهو كما إذا دخل داراً وقتل أهلها وسرق ما فيها، فإن أخذ السياره إلى مغاره، أو دار وقتل أهلها وأخذها بما فيها لا يقل عن ذلك.

نعم لا إشكال فى أنه لو شك فى ذلك درء الحد بالشبهه([(۱)](#content_note_122_1)).

سرقه العلم

((سرقه العلم))

السادس: الظاهر أن سرقه العلم لا ـ توجب القطع، كما إذا أخفى نفسه ودخل فى مدرسه أاسرار العلوم والصنائع وتعلم من أصحابها بعنوان أنه صديق ثم ذهب لتعليم أصدقائه، فإن عمله وإن كان حراماً، لأن الاطلاع على سر الناس حرام، لكن لا قطع عليه بل عليه التعزير.

ومثله سرقه أمواج الراديو اللاسلكى والتلفون والتلفزيون وما أشبه، وتبديلها إلى أمواج أخرى، كما يعتاد ذلك بين الدول المحاربه، فإنها حرام وعليها التعزير ولكن لا ـ قطع، مع احتمال القطع فى المسألتين لما تقدم من أن الحق كالمال فى شمول إطلاقات الأدله له، ومحرز كل شيء بحسبه، ولو شك فالمرجع قاعده درء الحدود.

ومثله الكلام فى سرقه أفكار الغير بسبب التنويم المغناطيسى ونحوه.

إذا سرق إنساناً

((إذا سرق إنساناً))

السابع: لو سرق الإنسان وكان المسروق لا يعقل وكان عبداً قيمته ربع دينار، فلا إشكال فى القطع، أما إذا كان يعقل، فالظاهر أنه من الدغاره المعلنه، ولو كان صغيراً وعليه ثوب أو ذهب أو ما أشبه، فهل هو من السرقه الموجبه للحد، أم من الدغاره الموجبه للتعزير، أو التفصيل بين السرقه خفيه وبين السرقه نهباً علناً، ففى الأول الحد وفى الثانى التعزير، احتمالات.

وإن كان الأقرب إلى الأدله الثالث، لأن ما عليه مما يسوى ربع دينار سرقه تاره ودغاره أخرى.

ولو اختطف كبيراً بقصد ثيابه وما عنده، فهل هو كذلك، لأن رعايته لنفسه حرز، فهو كمن قتل صاحب الدكان وأخذ ماله، أو دخل الدار للسرقه فقتل صاحبها أو حبسه فى غرفه مثلاً وأخذ ما فيها، أم لا، بل فيه التعزير، احتمالان،

۱- الوسائل: ج۱۸ ص۳۳۶ ح۴

وإن كان الشك فيه يوجب التعزير لقاعده الدرء.

شرط إخراج المسروق

((شرط إخراج المسروق))

الثامن: قد تقدم اشتراط الإخراج فى القطع، فلو دخل داراً وأخذ ما قيمته ربع دينار، لكنه لم يخرجه لوقوعه فى يد الشرطه، أو هرب أو ما أشبه، لم يكن عليه قطع قطعاً.

ولو أتلفه هناك بأن كسره أو حرقه أو ما أشبه، فالظاهر عدم القطع أيضاً، لعدم الإخراج، ولو ألقاه إلى خارج الدار كان عليه القطع، بل الظاهر أنه عليه وإن لم يأخذه من الخارج، بل تلف بوقوعه فى الخارج، كما إذا كان زجاجاً، أو وقع فى بحر أو ما أشبه، وكذلك إذا سرقه إنسان ثان فى الخارج من السارق الأول.

وكذا إذا سرق الثمره مثلًا أو الطعام فأكله فى داخل الحرز.

ولذا قال الصدوق: إذا أكل الرجل من بستان غيره بقيمه ربع دينار أو أكثر لم يكن عليه قطع ما لم يحمل منه.

وقال فى الجواهر فى تأييده: لعله لأنه مع الإحراز إنما أتلف فى الحرز، انتهى.

أما إذا كان جوهراً فابتلعه ليقيئه فى الخارج فعليه القطع، إذ لا فرق فى الإخراج بين إخراجه خارج بطنه أو داخله.

إذا سرق بواسطه حيوان مدرب

((إذا سرق بواسطه حيوان مدرب))

التاسع: لو أعار إنساناً قرداً أو ما أشبه وأكل القرد جوهراً، أو حمل معه ما يسوى ربع دينار خفيه، وكانت الإعاره بهذا القصد، لم يبعد الحد، إذ هو مثل أن يلقى خيطه فى دار إنسان ويخرج منه شيئاً، أو يرسل كلبه إلى داره ويخرج الكلب منه شيئاً، أو أن يذهب بنفسه وكلبه إلى دار إنسان ثم يحمل الكلب المسروق ويخرجه منه، وقد تقدم مثالهم بالسرقه بتحميله دابته فى إخراج المسروق، وأى

فرق بين أن يستصحبه وبين أن لا يستصحبه، إلاّ أن يقال بانصراف الأدله عن مثل إرسال قرده أو كلبه فضلاً عن إعارتهما، ولذا فالشبهه الدارءه تقتضى التعزير.

ولو دخل دار زيد وأعطى المسروق إلى نفس زيد فأخرجه بزعم أن السارق صديقه، وأن المال للسارق، فهل يحد أو يعزر، احتمالان، وإن كان الأقرب الثانى.

إذا دفن شيئاً فأخرجه السارق

((إذا دفن شيئاً فأخرجه السارق))

العاشر: لو دفن شيئاً فى داره المحرزه، فأخرجه السارق وسرقه فلا إشكال فى قطعه لأن الدار حرز، أما إذا دفنه فى مكان عام أو فى بريه، فهل لسارقه القطع لأنه حرز، كما يقتضيه إطلاق الشرائع الدفن، أو عليه القطع إن كان الدفن فى العمران كما قيده به بعض محترزاً به عما لو دفنه فى خارجه، فإنه لا ـ يعد حرزاً، وإن كان فى داخل فى بيت مغلق، لعدم قضاء العرف بأنه حرز مع عدم الخطر على سارقه، قولان.

لكن الظاهر أنه إن كان خطراً على السارق إخراجه فهو حرز، وإلاّ فليس بحرز.

هذا بالنسبه إلى ما فى الأماكن العامه وما فى الصحارى وما أشبه، أما إذا كان فى دار فى العمران فإنه وإن لم يكن خطراً عليه يكون حرزاً، كما إذا سافر أصحاب الدار فتسلق جدارهم الجار وسرق ما فيها، فإنه ليس بخطر عليه، ومع ذلك تصدق عليه أدله السرقه الموجبه للقطع.

أما ما فى الجواهر من رده التفصيل المتقدم بقوله: (منع عدم الصدق عرفاً مع عدم العلم بالدفن فتأمل).

ففيه: إن الظاهر أن العرف لا يرون الحرز بمجرد الدفن ولو فى بريه، ولو شك فالمرجع قاعده درء الحدود.

ثم إن الفرق بين الحد والتعزير إنما يظهر فى البالغ العاقل، أما إذا سرق

الطفل والمجنون المميزان، ففی کل الصور علیهما التعزیر، إذ لا حد إلّا ما تقدم فی الطفل.

نعم لا یبعد أشدیه تعزیر السارق الذی له قطع فی الکبیر، من تعزیر السارق الذی له تعزیر فی الکبیر، للمناط المستفاد من الاختلاف.

ولو قطع السارق ثم تبین أن علیه التعزیر، فهل یعزر ثانیاً لأنه حکمه، أو لا لأنه تلقی عقاباً أشد، احتمالان، وإن کان الأقرب إلی ما یستفاد من تخفیف الحدود ودرئها بالشبهه الثانی، ومنه یفهم مسأله العکس بأن عزر أولاً ثم ظهر أن علیه الحد، فتأمل.

ص:۱۱۴

سارق ستار الكعبه

((سارق ستار الكعبه))

(مسأله ٣): هل يقطع سارق ستاره الكعبه، كما عن الشيخ فى المبسوط والخلاف، بل عن الثانى الإجماع عليه، أو لا يقطع، كما عن ابن إدريس، وفى الشرائع التردد فيه، احتمالان:

الأول: لإطلاق الأدله، ولما رواه الأصحاب: من أن القائم (عليه السلام) إذا قام قطع أيدى بنى شيبه، وعلق أيديهم على البيت ونادى مناديه: «هؤلاء سراق الله»((١)).

والثانى: لأن الستر ليس فى حرز إلّا أن يكون ليلًا وقد أغقلت الأبواب، وإلّا فهى مثل المساجد والحمامات والأرحيه، ولانه ليس بملك، فالإطلاقات غير شامله له، وما يفعله القائم (عليه السلام) ليس فيه إنه لأجل سرقه الستاره، بل لعله لأجل سرقتهم أموال الحجاج، وسراق الله باعتبار سراق زائريه، فإن السرقه من الزائر إهانه للمزور، وفى الإضافه يكفى أدنى نسبه، أو لعله لأجل انطباق حكم المفسد فى الأرض عليهم.

وكأنه لذا قال المسالك: إن إحراز مال البيت من مبدء الإسلام إلى هذا اليوم بأيديهم فهم حينئذ من الخائنين لا السارقين.

وكيف كان، فالظاهر أنه لا فرق بين الملك المطلق والوقف، لإطلاق الأدله، فكما أنه يقطع فى سائر مال الناس إذا كان فى الحرز، كذلك يقطع فى الموقوف سواء كان وقفاً خاصاً أو عاماً، وسواء كان وقف تحرير كالمسجد وآلاته، أو وقف تمليك كوقف الذريه، وعليه فسارق أستار الكعبه وسائر ما فى الحرم كباب الكعبه

ص:١١٥

١- المستدرك: ج٣ ص ٢٤١ الباب ٣٣ ح١٣

أو فى حضرات الأئمه الطاهرين (عليهم السلام) وأولادهم ومن إليهم، إن سرقها فى وقت غلق الباب كان من السارق الذى تقطع يده، وإن أخذها فى وقت علانيه كان من النهب الذى فيه التعزير، وإن أخذها خلسه بترقب أعين الناس فإن سمى حرزاً عرفاً قطع، وإلّا لم يقطع، ولو شك فالأصل درء الحد وأن عليه التعزير.

وكذا من يسرق من ذهب القباب الطاهره والمنائر المنيره، وهكذا بالنسبه إلى من يخرج ما فى الضرائح المقدسه إذا لم يكن ممن يشمله النذور الملقاه فيها، وإن كان فلا يبعد جريان حكم الأخذ من المال المشترك عليه.

والظاهر أن مصرفها التعمير والفقراء والساده والخدم والشؤون الإسلاميه من أهل العلم والوعاظ والكتب الدينيه وما إلى ذلك، وبالجمله فهى راجعه إلى حكام الشرع الأقدس يصرفونها فى تلك المصارف، أما أن المتولى عليها حكام الشرع فلوضوح أنها مرتبطه بالأئمه (عليهم السلام) وحكام الشرع نواب لهم.

وأما أن مصارفها ما ذكر فلفحوى ما ورد فى نذور الكعبه، كما ذكروه فى كتاب النذور، ولأن الناذر يرتكز فى ذهنه هذه الأمور، فهو مثل ارتكاز تبديل الوقف إذا سقط عن الانتفاع، كما ذكره الشيخ المرتضى (رحمه الله) فى المكاسب، وذكره سائر الفقهاء فى كتاب الوقف.

نعم فى ما يلقى فى أضرحه العلماء والأموات المحترمين إذا كانت لتلك المقابر أصحاب شرعيين يكون المتولى لتلك الأموال أصحابها الشرعيين ويصرفونها فى الجهه التى هى مرتكز الملقى عرفاً.

أما الأموال الملقاه فى الكنائس ونحوها، فإن كان لها متول فالمال يصرف

تحت نظر متوليه، لأن الملقى ارتكز ذلك، ومعنى إقرارهم على دينهم أنهم يفعلون بها كما فى دينهم، وإن لم يكن لها متول كانت مرتبطه بالحاكم الشرعى فله أن يصرفها فى الشؤون الخيريه التى يشملها ارتكاز الملقين فى الكنائس، وله أن يرجعها إلى أهل تلك الملہ ليصرفوها كما يشاؤون، والظاهر أنه ليس لحاكم الإسلام أن يصرفها فى شؤون غير إسلاميه، ولا أن يصرفها فى ترويج الإسلام إذا كان المرتكز عند الملقين غير الأمور الإسلاميه.

أما الأول: فلأنه صرف فى الكفر والضلال، وذلك ما لا يجوز شرعاً.

وأما الثانى: فلأن كون المال لمن لا يريد الصرف فى الإسلام ولو ارتكازاً، يمنع من ذلك، واحترام مالهم معناه صرفهم حسب نظرهم، وهكذا يأتى الكلام فى أوقافهم.

وكيف كان، فالسرقه من هذه الأموال، بين سرقه لها قطع، وبين دغاره لها تعزير، وبين مشكوك يرجع فيه إلى أصل درء الحدود بالشبهات((١)) فيعزر.

١- انظر الوسائل: ج١٨ ص٣٣٦ ح٤

إذا سرق جيب إنسان

((إذا سرق جيب إنسان))

(مسأله ۴): قال فی الشرائع: لا يقطع من سرق جيب إنسان أو كمه الظاهرين، ويقطع لو كانا باطنين.

وشرحه الجواهر بقوله: على المشهور بين الأصحاب، بل فی كشف اللثام: إنهم قاطعون بالتفصيل المزبور، كما عن غيره نفی الخلاف فيه، بل عن الشيخ وابن زهره الإجماع عليه، انتهی.

وقال فی المسالك: هذا التفصيل هو المشهور بين الأصحاب، وفی الرياض: لم أجد الخلاف فيه، كما صرح به بعض الأجله.

وكيف كان فيدل عليه قوی السكونی، عن الصادق (عليه السلام) قال: «قد أتی أمير المؤمنين (عليه السلام) بطرار قد طر دراهم من كم رجل، فقال (عليه السلام): إن كان طر من قميصه الأعلى لم أقطعه، وإن كان طر من قميصه الداخل قطعته»((۱)).

وخبر مسمع بن سيار، عنه (عليه السلام) أيضاً: «قد أتی أمير المؤمنين (عليه السلام) بطرار قد طر دراهم من رجل، فقال: إن كان طر من قميصه الأعلى لم أقطعه، وإن كان طر من قميصه الأسفل قطعناه»((۲)).

وفی الجعفريات، عن الصادق (عليه السلام): «إن علياً (عليه السلام) أتی بطرار طر من كمّ رجل دنانير، فقال: إن كان طر من القميص الأعلى فلا قطع عليه، وإن كان طر من الداخل قطعناه»((۳)).

وهذه الروايات بالإضافه إلى حجيه بعضها فی نفسها، مجبوره بالشهره المحققه

۱- الوسائل: ج۱۸ ص۵۰۴ الباب ۱۳ ح۲

۲- الكافی: ج۷ ص۲۲۶ ح۸

۳- المستدرك: ج۳ ص۲۳۷ الباب ۱۳ ح۱

والإجماع المدعى، وعليها تحمل الروايات المطلقه من الجانبين، مثل ما دل على عدم القطع مطلقاً.

مثل ما رواه عبد الرحمان بن أبى عبد الله، عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال: «ليس على الذى يستلب قطع، ولا على الذى يطر الدراهم من ثوب قطع»((١)).

وما رواه عيسى بن صبيح، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الطرار والنباش والمختلس، قال: «لا يقطع»((٢)).

وروايه الدعائم، عن أبى عبد الله (عليه السلام)، قال: «لا يقطع الطرار وهو الذى يقطع النفقه من كم الرجل أو ثوبه، ولا المختلس وهو الذى يختطف، ولكن يضربان ضرباً شديداً»((٣)).

وما رواه المقنع، عن على (عليه السلام)، قال: «وليس على الذى يطر الدراهم من ثوب الرجل قطع»((۴)).

وما دل على القطع مطلقاً، مثل ما عن منصور بن حازم، قال: سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول: «يقطع النباش والطرار ولا يقطع المختلس»((۵)).

فإن الجمع الدلالى بين الطائفتين هو التفصيل الذى تقدم، ولذا جمع الشيخ بينهما بهذا النحو.

١- الوسائل: ج١٨ ص۵٠۴ الباب ١٣ ح١

٢- الوسائل: ج١٨ ص۵٠۵ الباب١٣ ح۴

٣- المستدرك: ج٣ ص٢٣٧ الباب ١٣ ح٢

۴- المستدرك: ج٣ ص٢٣٧ الباب ١٣ ح٣

۵- الوسائل: ج١٨ ص۵٠۵ الباب١٣ ح٣

نعم ظاهر الوسائل والمستدرک فی عنوان الباب التوقف، حیث عنوناه بقولهم حکم الطرار.

أقول: الظاهر أن کلاً من الکم واللباس له ظاهر وباطن، من غیر فرق بین الطاهر الأعلی والأسفل، والباطن الأعلی والأسفل، وکون الباطن باطن اللباس الذی لبسه فوق الألبسه، أو اللباس الثانی الذی لبسه تحت اللباس الظاهر.

ففی ثلاثه عدم القطع: وهو الکم الظاهر والمخبأ الظاهر فی أعلی اللباس وفی جنبه.

وفی خمسه القطع: وهی الکم الباطن، أی کم اللباس التحتانی الذی لا یظهر، والمخبأ الفوقانی والتحتانی من باطن اللباس الظاهر، والمخبأ الفوقانی والتحتانی من اللباس الباطن.

ولا ـ فرق فی القطع من الکم للّباس الفوقانی بین أن یکون صر الدرهم ونحوه فی ظاهره المواجه للخارج، أو فی باطنه المواجه للبدن، لأن کلاً ـ منهما ظاهر، بخلاف المخبأ فی ظاهر اللباس الفوقانی، وفی باطن اللباس الفوقانی، فإن بینهما فرقاً بأن أحدهما ظاهر والآخر باطن کما هو واضح.

ولعل السر فی عدم القطع فی الثلاثه أنه أشبه بالدغاره المعلنه، وفی القطع فی الخمسه أنه أشبه بالأخذ من الحرز.

ومنه یعلم الإشکال فی کلمات بعض الفقهاء.

کما أن مما ذکرنا یعلم ما لو کان المال فی الهمیان والحقیبه، فإن کانا ظاهرین خارج اللباس الظاهر فلا قطع، وإن کانا تحت اللباس الظاهر فعلیه القطع، وکذا لو جعل المال فی قماش کالتمیمه علی عضده أو فخذه، فإن کان فوق اللباس الظاهر لم یکن قطع، وإن کان تحت اللباس الظاهر فعلیه القطع لوحده الملاک.

ولا فرق فی التفصیل المذکور بین أن یکون الطرار أخذ المال، أو بط المخبأ، أو قطع قطعه من

الثوب الذى فيه المخبأ، فأخذ المخبأ والمال معاً، لإطلاق الأدله.

نعم لو كان وضع المال فى مخبئه فى اللباس الفوقانى وخاط فتحه المخبأ، فشقه الطرار وأخذه، فهل يعد ذلك من الظاهر أو الباطن، احتمالان، ولو شك فالأصل الدرء.

ولو كان الخبأ فى لباسه التحتانى، لكن انزاح جانب اللباس الفوقانى من أمام المخبأ حتى صار المخبأ ظاهراً، لا فرق بينه وبين المخبأ فى اللباس الفوقانى، فإنه لا يبعد عدم القطع، لأن مناط المخبأ الظاهر فيه.

ثم الظاهر أن لبس الرداء فوق الملبس الفوقانى لا يخرجه عن كونه ظاهراً، إلّا إذا اشتمل الرداء بحيث يخرج اللباس الفوقانى من كونه ظاهراً.

ولو أخذ الكيس بيده فطره لم يقطع لكونه كالمخبأ الظاهر.

ولو جعله فى عمامته فسرق عمامته أو بطها لم يكن عليه قطع.

وهل يفرق القطع فيما إذا بطه من مخبئه الباطن فى حال النوم والإغماء وما أشبه، احتمالان، من إطلاق الأدله، ومن قوه احتمال انصرافه إلى الإنسان الواعى، إذ لا فرق فى الظاهر والباطن بالنسبه إلى من لا يشعر من حى أو ميت، كما إذا بطه من الثوب الباطن من ميت، والثانى أقرب.

والظاهر أنه إذا بط الصندوق الذى معه أو كسر قفله وأخذ المال كان عليه القطع، ولا يقاس ذلك بما إذا أخذه من كمه الظاهر.

نعم لو سرق نفس الصندوق فيأتى فيه الكلام السابق وهو القطع إذا كان تحت المراقبه والرعايه وإلّا فلا قطع.

ولو كان المال فى مخبئه الباطن، ولكن كان لبسه شفافاً بحيث يحكى ما تحته، فالظاهر عدم القطع للمناط فى الكم الظاهر.

ولو جعل المال فى باطن حذائه فطره، فالظاهر أنه من الباطن الذى عليه القطع لوحده المناط.

ولو صر المال فى صره وأخذها بيده فطرها كان مثل

الطر من الظاهر فى عـدم القطع، ومثله ما لو كان يعطى ويأخـذ بيديه يداً بيد أمام ظاهره، أو أمام خلفه، فأعطى المدير ورقاً أبيض مكان الدينار بيده الآخذه وأخذ الدينار من يده المعطيه، فإنه لا قطع لأنه كالكم الظاهر.

ولو جعل الدينار فى فمه فأغفله الطرار حتى فتح فمه فسقط الدينار فأخذه فإنه لا قطع.

ولو سـقاه مرقداً أو ما يوجب إغماءه أو سـكره، أو قربه من أنفه حتى نام أو أغمى عليه أو سكر فطره من مخبئه الباطن ففى قطعه احتمالان، من فقـدان الرقابه، فكأنه فى غير حرز فلا قطع، ومن أنه كالمال فى الـدكان المحرز، ولكن لم يكن عليه رقيب فأخـذه حيث عليه القطع، ولو شك فالمرجع قاعده درء الحد.

ولو اختلفا فى أنه طره من الظاهر أو الباطن فلا قطع، لعدم ثبوت الطر من الباطن، والحد يدرء بالشبهه.

إذا سرق فی عام المجاعه فلا قطع

((إذا سرق فی عام المجاعه فلا قطع))

(مسأله ۵): لا قطع علی من سرق مأکولاً فی عام المجاعه بلا خلاف أجده، کما عن بعضهم الاعتراف به، بل عن الغنیه والسرائر نسبته إلی روایات الأصحاب، کذا فی الجواهر.

وفی الریاض بلا خلاف ظاهر، وأرسله فی المسالک إرسال المسلّمات.

ویدل علیه جمله من الروایات:

ففی روایه الکلینی، عن زیاد القندی، عمن ذکره، عن أبی عبد الله (علیه السلام) قال: «لا یقطع السارق فی سنه المحل فی شیء مما یؤکل مثل الخبز واللحم وأشباه ذلک»((۱)).

وفی روایه الصدوق مثله، إلاّ إنه قال: «مثل اللحم والقثاء»((۲)).

وفی قویه السکونی، عن أبی عبد الله (علیه السلام) قال: «لا یقطع السارق فی عام سنه، یعنی عام مجاعه»((۳)).

وعن عاصم بن حمید، عمن أخبره، عن أبی عبد الله (علیه السلام) قال: «کان أمیر المؤمنین (علیه السلام) لا یقطع السارق فی أیام المجاعه»((۴)).

وعن الصدوق، عن السکونی، عن الصادق (علیه السلام)، عن أبیه (علیه السلام) قال: «لا یقطع السارق فی عام مجدبه، یعنی فی المأکول دون غیره»((۵)).

وعن نهایه الشیخ، روی عن أبی عبد الله (علیه السلام) قال: «لا قطع علی من

۱- الوسائل: ج۱۸ ص۵۲۰ الباب ۲۵ ح۱
۲- الفقیه: ج۴ ص۵۲ ح۱۰
۳- الوسائل: ج۱۸ ص۵۲۰ ح۲
۴- الوسائل: ج۱۸ ص۵۲۰ ح۳
۵- الفقیه: ج۴ ص۴۳ ح۲

سرق شيئاً من المأكول في عام مجاعه»([(١)]).

وعن الدعائم، عن أمير المؤمنين (عليه السلام) قال: «لا يقطع السارق في عام سنه يعني مجاعه»([(٢)]).

والظاهر الإطلاق بالنسبه إلى السارق ولو كان غنياً، فكأنه حكمه، كما هو الشأن في الروايات المعلله فتقييده بغير المقتدر مع إطلاق النص والفتوى لا وجه له.

وظاهر الروايات بعد حمل مطلقها على مقيدها أن ذلك خاص بالمأكول والمشروب، فالقول بالإطلاق غير ظاهر الوجه، كما أن الظاهر عدم الفرق بين توفر طعام خاص وعدمه، فلو كان في عام المجاعه توفر التمر مثلاً فسرقه لم يقطع أيضاً للإطلاق، واحتمال الانصراف لا وجه له، بعد أن كان عام المجاعه يورث تهييج الناس مما يتطلبون المزيد بكل صوره.

ولا فرق بين المأكول فعلاً كالخبز، أو شأناً كالحنطه للإطلاق، والظاهر أن سرقه مثل الطير والغنم وما أشبه للأكل كذلك.

وهل إذا سرق شيئاً لأن يبيعه فيشتري بثمنه طعاماً كذلك، احتمالان، من عدم شمول النص والفتوى، ومن أنه للأكل أيضاً مثل سرقه المأكول شأناً، ولو كانت شبهه درء الحد، لكن لا ينبغي الإشكال في أنه لو اضطر إلى سرقه ذلك الشيء لم يحد، لرفع الاضطرار([(٣)]).

ومنه يعلم رفع الحد عن كل مضطر إلى شيء كاللباس للشتاء والمظله للصيف وغير ذلك.

ثم إنه لا فرق في عدم الحد بين أن يسرق من صاحب المال، أو من السارق

١- المستدرك: ج٣ ص٢٣٩ الباب ٢٤ ح٢

٢- المستدرك: ج٣ ص٢٣٩ الباب ٢٤ ح١

٣- الوسائل: ج٥ ص٢٤٥ ح٢

ولو كان السارق مضطراً أيضاً، لإطلاق الدليل.

ولا فرق بين كون السرقه لنفسه أو لغيره، لحاله أو مستقبله، كما إذا سرق لأجل غده، كان المسروق حلالاً كلحم الغنم أو حراماً كلحم الهره، كل ذلك للإطلاق والمناط.

وكما لا يحد لا يعزر إذا كان اضطرار، أما إذا لم يكن اضطرار فهل يعزر، الظاهر نعم لأن سرقته حرام حينئذ.

ومنه يعلم إنه يعزر لو نهب أو طر بدون اضطرار، وإن كان لا تعزير عليه إذا كان اضطرار، ولا فرق فى كون المجاعه طبيعيه، أو اصطناعيه كما إذا ضربت الحكومه نطاقاً حول البلد لمنع ورود الطعام فيه، فإن الإطلاق أو المناط يشمله.

والظاهر إنه لا خصوصيه لعالم المجاعه، بل المناط المجاعه، ولو كانت بسبب انقطاع القافله فى الصحراء عن المأكل، أو انقطاع أهل السفينه عن البر فحصلت عندهم المجاعه فى البحر، كل ذلك للمناط.

ولو ظنها مجاعه فسرق لم يكن عليه حد للشبهه الدرائه، ولو ظنا خصباً فسرق وكان مجاعه لم يحد لدوران الحكم مدار الواقع.

ولا فرق بين أن يسرق من محل مجدب أو مخصب، كما إذا ذهب إلى بستان إنسان كان فيه أنواع الفواكه فسرق.

((إذا سرق حراً فباعه))

(مسأله ۶): لو سرق الحر فباعه فالأقرب قطع يده، كما عن الشيخ فی النهایه وتبعه غیر واحد، بل عن التنقیح إنه المشهور، وفی الریاض إن النصوص به مستفیضه.

لکن المحقق فی الشرائع وبعض آخر ترددوا فی المسأله، وعلله فی المسالک بأن الحد إن کان للفساد فحد المفسد لا یختص بالقطع، بل یخیر الإمام فیه کما ذکر فی الآیه.

أقول: وإن کان الحد للسرقه فیستشکل علیه:

أولًا: بأن الإنسان الحر لیس مالاً.

وثانیاً: بأنه لا یختص بما إذا باعه، لکن فیه: إن ذلک اجتهاد فی مقابل النص المعتبر المعمول به عند المشهور.

فقد روی الکلینی (رحمه الله)، عن معاویه، قال: سألت جعفر بن محمد (علیه السلام) عن رجل سرق حره فباعها، قال: فقال: «فیها أربعه حدود، أما أولها فسارق تقطع یده، والثانیه إن کان وطأها جلد الحد، وعلی الذی اشتری إن کان وطأها وقد علم إن کان محصناً رجم، وإن کان غیر محصن جلد الحد، وإن کان لم یعلم فلا شیء علیه وعلیها هی إن کان استکرهها فلا شیء علیها، وإن کانت طاوعته جلدت الحد»((۱)).

وروی الصدوق، عن طریف بن سنان مثله((۲)).

وفی قویه السکونی، عن أبی عبد الله (علیه السلام): «إن أمیر المؤمنین (علیه السلام) أتی برجل قد باع حراً فقطع یده»((۳)).

۱- الکافی: ج۷ ص۲۲۹ ح۱

۲- الفقیه: ج۴ ص۴۸ ح۳۱

۳- الوسائل: ج۱۸ ص۵۱۴ الباب ۲۰ ح۲

وعن عبد الله بن طلحه قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام)، عن الرجل يبيع الرجل وهما حران، يبيع هذا هذا، وهذا هذا، ويفران من بلد إلى بلد فيبيعان أنفسهما ويفران بأموال الناس، قال: «تقطع أيديهما لأنهما سارقان أنفسهما وأموال الناس»((١)).

وروى الأحاديث الثلاثه الشيخ أيضاً.

ثم إنه لا يخفى حرمه هذا العمل، سواء سرق وباع فإنه محرمان، أم باع برضاه، لأنه اختلاس لأموال الناس.

ولذا روى الجعفريات، بإسناده إلى على (عليه السلام)، قال: قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): «لا توبه لمن باع حراً حتى يرده حراً على ما كان»((٢)).

وكيف كان، فلا فرق فى الحكم المذكور بين الكبير والصغير، والذكر والأنثى، والمسلم والكافر، لكن عن الشيخ تقييد ذلك بالصغير، بل فى المسالك تبعه على ذلك الأكثر، معللين له بأن الكبير غالباً متحفظ على نفسه لا يمكن بيعه، وفيه: إن الإطلاق محكم، ولذا أطلق جماعه، ونص بعضهم كالعلامه والجواهر وغيرهما على عدم الفرق.

ولو باع الكفار بعضهم بعضاً، وكان ذلك جائزاً فى دينهم فهل يجوز لنا الاشتراء، يحتمل ذلك لقاعده «ألزموهم بما التزموا به»((٣))، ويحتمل العدم لإطلاق أدله المقام.

والظاهر أن ترتيب القطع بين اليدين والرجل ثم الحبس ترتيب سرقه الأموال.

ولا فرق بين رضى المسروق بالبيع وعدمه للإطلاق، ولروايه عبد الله بن طلحه.

ويشترط فى قطع يده البلوغ والعقل والاختيار، إلى غير ذلك، للأدله العامه التى تقدمت.

ولو سرق ولم يبع أدب بما يراه الحاكم

١- الوسائل: ج١٨ ص٥١٥ الباب ٢٠ ح٣

٢- المستدرك: ج٣ ص٢٣٨ الباب ١٩ ح١

٣- الوسائل: ج١٥ ص٣٢١ ح٢

لحرمه عمله، ولو باع بـدون سـرقه بأن أغوى المشترى فعليه التعزير أيضاً، لكن لو كان المشترى قادراً فأخـذه لم يبعـد القطع، لأنه يعد من السرقه عرفاً.

ولو سرقه فهرب فالظاهر أنه لا يسقط تعزيره لفعله الحرام.

ولو باع الحر الكافر نفسه، كما كان بعض المقدسـين من المسـيحيين يفعلون ذلك ابتغاء أن يصرفوا المال فى التبشير، فهل يجوز لنا شراؤه، الاحتمالان السابقان.

ولو باع الحر ولده كما كان يفعله فقراء الهندوس، ففيه الاحتمالان أيضاً.

ولاـ يجوز للحر المبيع بقـاؤه تحت العبوديه، بـل يجب عليه الفرار، ولو تمكن ولـم يهرب عزر، وأولى بـذلك المرأه خصوصاً إذا كانت محلاً للاستمتاع المحرم، وخصوصاً إذا كانت ذات زوج.

ولو كان عليه ثياب أو حلى وكان سرقته سرقه لها عرفاً، فالظاهر أن القطع لكلا الأمرين، الفساد والسرقه، لكن لا تقطع يداه بل يد واحده.

ولا فرق بين أن يكون المسـروق يقظاً أو نائماً، لأن سـرقه اليقظ سرقه له ولثيابه فهو كسرقه الجواهر وحرزه، وقد تفدم الكلام فى مثل ذلك فى سرقه السياره بركابها.

ثم إنه لاـ فرق بين البيع والمصـالحه والهبه ونحوهـا، لوحـده المنـاط، وإن كـان النص والفتوى فى البيع، فـإن الظـاهر أنه من باب المثال.

ولو بـاع الحر من بـاب الاضـطرار، كمـا أنه إذا لم يكن فى حيـازه السـلطان قتلوه، فبـاعه نجـاه له من القتل لم يكن لبيعه حـد ولا تعزير، ولو كان فعل سـبباً لبيع الحر لم يجز، كما كان فى زماننا يعقـد بعض الدلالين على فتيات جميلات بمهور كبيره ثم يذهب بهن فيبيعهن إلى أثرياء فى بلاد أخر، فإن مثل هذا العقد حرام، لأنه مقدمه عمل حرام.

ثم إنه إذا قلنا بأن قوله تعالى: (يسعون فى الأرض فسادا)((۱)) مطلق كان للحاكم

۱- سوره المائده: الآيه ۶۴

أن يجرى على مثل هؤلاء الدلالين أحد الأحكام الأربعه المذكوره فى الآيه المباركه.

ولو سرق الحر واستخدمه عزر، ولو سرق الحره وجعلها زانيه كما يفعل القوادون ذلك، عزر للسرقه، وعليه حد القواد، وأجرى عليه حكم المفسد كما ذكرنا.

ص:١٢٩

لو أجر بيتاً ثم سرق مال المستأجر

((لو أجر بيتاً ثم سرق مال المستأجر))

(مسأله ۷): لا خلاف ولا إشكال فی أنه لو أجر بيتاً ثم بعد تسليمه إلى المستأجر ومنعه من دخوله سرق مالاً للمستأجر أو غيره منه، كما إذا كان المال أمانه عند المستأجر أو لصديقه الذی زاره أو ما أشبه ذلك حد، وذلك لإطلاق الأدله الشامله للمقام، وكذا لو صالحه على منفعه الدار، أو جعلها جعاله له، أو انتقلت إليه بالشرط أو النذر أو غير ذلك.

والحاصل: لا فرق فی الدار وفی غيره من مختلف الأحراز أن يكون لمن فيه ماله، عيناً ومنفعةً أو منفعةً فقط، ومنه ما إذا استأجر شبكه لصيد السمك أو الطير أو ما أشبه، وكانت الشبكه محرزه مما يحتاج الأخذ منها بكسر ونحوه، فسرق صاحب الشبكه مما صاده، وإن لم نقل بملكيه المصيد قبل أخذه، لما تقدم من عدم الفرق بين الحق والمال.

ولو أعطى مالك الدار ونحوها مفتاحها إلى لص فسرق قطع اللص، وعزر صاحب الدار، لأن تسليم المفتاح إلى اللص محرم.

وإذا غصب إنسان من زيد داره فأحرز فيها ماله فهتك زيد المالك الحرز وسرق المتاع لم يقطع لأن الدار ماله وله هتكها، نعم يعزر لسرقته مال الناس.

وهل الدار المغصوبه حرز لغير مالكها، كما إذا سرق السارق من الدار المغصوبه حتى يكون له القطع، كما قاله الجواهر لصدق العمومات، أم ليست بحرز، كما عن محكی المبسوط والقواعد والمسالك لأنه إحراز بغير حق فكان كغير المحرز، احتمالان، لا يبعد الأول، إذ الحرز موضوع عرفی وهو حاصل، وإذا شك درء الحد للشبهه([1]).

ولو كان فی الحرز

۱- انظر الوسائل: ج۱۸ ص۳۳۶ الباب ۲۴ ح۴

مال مغضوب من السارق، كما إذا سرق صاحب الدار دينار زيد ووضعه فی داره، فهتک الدار صاحب الدینار وأخذه لم يقطع، بل فی الجواهر قطعاً، وذلک لأنه هاتک حرز وليس بسارق مال، وقد تقدم أن القطع لمجموع أمرين هما هتک الحرز وسرقه المال، فإذا لم يحصل أحدهما لم يکن قطع، وهل يعزر مالک الدينار، الظاهر العدم، لأن له التوصل إلى أخذ حقه إذا لم يمکن أخذه بسبب الحاکم.

نعم إذا کان الدينار أقل أهميه من الهتک لم يکن له أخذه، فالهتک حينئذ حرام يعزر صاحبه، ولو أخذ أزيد من ماله بقدر النصاب لم يقطع، لأنه لم يهتک حرزاً، فهو کأخذ المال بغير حرز، نعم عليه التعزير لأنه ليس له أخذ مال الناس، والظاهر أن الأجنبی المحسن له هتک حرز الغاصب لإنقاذ مال المغصوب منه، فلا حد عليه ولا تعزير، خصوصاً إذا کان للإنقاذ أهميه.

ثم إنک قد عرفت أن سرقه الوقف مثل سرقه الملک فی الحکم، ولو کان السارق بعض الموقوف عليه کان حاله کما عرفت فی سارق بيت المال.

کما أنک قد عرفت أن الحيوان يصير محرزاً بمراعاه الراعی ونحوه له، جملاً ـ کان أو بقرةً أو غنماً أو غيرها، وهذا هو الذی اختاره الشيخ فی الخلاف والمبسوط، وتبعه عليه غير واحد ممن تأخر عنه، وإن استضعفه فی الجواهر، لکن إطلاق السرقه عليه، وتؤيده قصه الصفوان[(١)] يوجب الذهاب إلى ما ذهب إليه الشيخ.

ولو سرق باب الحرز أو شيئاً من ابنيته المثبته فيه فعليه القطع، لصدق الأدله

١- الوسائل: ج١٨ ص٥٠٩ الباب ١٨ ح٤

كما اختاره الشيخ فى محكى المبسوط، وتبعه عليه غير واحد، خلافاً للمحقق فى الشرائع حيث تردد فيه، وفى تردده نظر.

ولو كان باب الدار ونحوها مفتوحاً ولم يكن رعايه لم يكن حرراً، فالسارق لها يعزر، وقد تقدم روايه أنه «لا يقطع إلاّ من نقب بيتاً أو كسر قفلاً»([1]).

ولو نقب البيت ولم يدخل أو كسر القفل ولم يدخل، أو دخل ولم يخرج شيئاً، كان عليه التعزير فقط.

ولو نقب فى هذا اليوم وسرق بعد سنه مثلاً، فهل يحد لأنه يصدق عليه أنه سرق بعد أن نقب، أم لا، لأن طول الفاصل يوجب عدم الصدق، احتمالان، ولو شك فالأصل التعزير.

ولو دخل الدار من بئره كما هو كذلك فى الآبار القنواتيه، فالظاهر أن عليه القطع، وكذلك لو دخله من ممر النهر الجارى للصدق.

ولو كان السارق له معين فى حفظه من أصحاب المال بالسلاح ونحوه، فله تعزير بإعانته، وربما يدخل فى مسأله من شهر السلاح كما سيأتى إن شاء الله تعالى.

١- الوسائل: ج١٨ ص٥٠٩ ح٣

إذا نبش القبر وسرق الكفن

((إذا نبش القبر وسرق الكفن))

(مسأله ٨): الظاهر أن من نبش قبر ميت وأخذ الكفن كان عليه الحد، مع الشرائط التى منها كون القيمه ربع دينار، وإن نبش ولم يأخذ شيئاً كان عليه التعزير، لحرمه النبش ولهتكه الميت، وإن نبش وأخذ أقل من النصاب كان عليه التعزير أيضاً، لهتكه الميت ولسرقته ما عليه التعزير، فيكون تعزير المقام اشد.

ولو زنى بالمرأه أو زنت بالرجل الميت، أو لاط بالميت أو ليط به، أو ساحقتها، كان عليه حدود الأحياء.

ولو تكرر منه النبش والسرقه لم يبعد قتله لأنه مفسد، كما أنه لو تكرر منه وقد حدّ مكرراً كان قتله، لقاعده القتل فى الثالثه أو الرابعه.

ولا فرق بين أخذه الكفن أو غيره مما دفن معه، كما لا فرق بين كون المدفون مسلماً أو كافراً محترماً.

أما فى الكافر غير المحترم كالحربى فنبشه وأخذ ماله ليس بحرام حتى يوجب تعزيراً.

ولو زنى، أو لاط، أو ساحقت، أو زنت، أو ليط بالميت فى المغتسل ونحوه، كان عليه حد الأحياء.

ولو سرق الكفن من المغتسل فإن كان فى حرز حد، وإلاّ عزر.

قال فى الجواهر مازجاً مع المتن: (ويقطع سارق الكفن من القبر ولو بعض أجزائه المندوبه، لأن القبر حرز له إجماعاً فى صريح المحكى من الإيضاح والكنز والتنقيح وظاهر الديلمى، ثم نقل من الفقيه والمقنع عدم قطع النباش إلاّ أن يؤخذ وقد نبش مراراً، وأن السرائر والغنيه ادعيا الإجماع على قطعه بسرقته، وعن المحقق فى النكت أنه لا قطع عليه حتى يصير ذلك عاده له، وقد أخذ كل مره نصاباً فما فوقه).

ص:١٣٣

أقول: مقتضى القاعده هو ما ذكرناه، وقد دل عليه أخبار متواتره، وما ذكره الصدوق والمحقق مستند إلى جمله من الأخبار لا تقاوم الأخبار التى عمل بها المشهور، خصوصاً وأخبار المشهور معلله بأن الميت كالحى.

فقد روى حفص بن البخترى قال: سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول: «حد النباش حد السارق»((١)).

وعن عبد الله بن محمد الجعفى، قال: كنت عند أبى جعفر (عليه السلام) وجاءه كتاب هشام بن عبد الملك، فى رجل نبش امرأه فسلبها ثيابها ثم نكحها، فإن الناس قد اختلفوا علينا، طائفه قالوا: اقتلوه، وطائفه قالوا: أحرقوه، فكتب إليه أبو جعفر (عليه السلام): «إن حرمه الميت كحرمه الحي، تقطع يده لنبشه وسلبه الثياب ويقام عليه الحد فى الزنا، إن أحصن رجم، وإن لم يكن أحصن جلد مائه»((٢)).

وعن أبى الجارود، عن أبى جعفر (عليه السلام)، قال: قال أمير المؤمنين (عليه السلام): «يقطع سارق الموتى كما يقطع سارق الأحياء»((٣)).

وعن زيد الشحام، عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال: «أخذ نباش فى زمن معاويه فقال لأصحابه: ما ترون، فقالوا: نعاقبه ونخلى سبيله، فقال رجل من القوم: ما هكذا فعل على بن أبى طالب (عليه اسللام) قال: وما فعل، قال: فقال: يقطع النباش، وقال: هو سارق وهتاك للموتى»((٤)).

وعن على بن إبراهيم بن هاشم، عن أبيه، قال: لما مات الرضا (عليه السلام)

١- الوسائل: ج١٨ ص ٥١٠ الباب ١٩ ح١

٢- الوسائل: ج١٨ ص ٥١٠ الباب ١٩ ح٢

٣- الوسائل: ج١٨ ص ٥١١ الباب ١٩ ح۴

۴- الوسائل: ج١٨ ص ٥١١ الباب ١٩ ح٥

حججنا فدخلنا على أبى جعفر (عليه السلام) وقد حضر خلق من الشيعه، إلى أن قال: فقال أبو جعفر (عليه السلام): «سئل أبى (عليه السلام) عن رجل نبش قبر امرأه فنكحها، فقال أبى: يقطع يمينه للنبش ويضرب حد الزنا، فإن حرمه الميته كحرمه الحيه»، فقالوا: يا سيدنا تأذن لنا أن نسألك، قال: «نعم»، فسألوه فى مجلس عن ثلاثين ألف مسأله فأجابهم فيها وله تسع سنين((۱)).

أقول: ظاهر هذا الحديث أن مجرد النبش يوجب الحد، لكن بقرينه الروايات الآخر يصرف إلى أخذ الكفن كما هو عاده النباش.

أما ثلاثون ألف مسأله، فلا يخفى أن المجلس عندهم كان يمتد أحياناً، يصلون ويأكلون وينامون أوقاتها ثم يشرعون فى المقصد من المجلس، كما هو كان كذلك فى مجالس الشرب واللهو مما لا يخفى على من راجع التاريخ.

وعن منصور بن حازم، عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال: «يقطع النباش والطرار ولا يقطع المختلس»((۲)).

وعن العزرمى، عن أبى عبد الله (عليه السلام): «إن علياً (عليه السلام) قطع نباشاً»((۳)).

وعن عيسى بن صبيح، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الطرار والنباش والمختلس، قال: «يقطع الطرار والنباش، ولا يقطع المختلس»((۴)).

وعن إسحاق بن عمار: «إن علياً (عليه السلام) قطع نباش القبر، فقال له:

۱- الوسائل: ج۱۸ ص۵۱۱ الباب ۱۹ ح۶
۲- الوسائل: ج۱۸ ص۵۱۲ الباب ۱۹ ح۷
۳- الوسائل: ج۱۸ ص۵۱۲ الباب ۱۹ ح۹
۴- الوسائل: ج۱۸ ص۵۱۲ الباب ۱۹ ح۱۰

أتقطع في الموتى، فقال: «إنا نقطع لأمواتنا كما نقطع لأحيائنا»((١)).

وهذه الروايات مرويه عن الكتب الأربعه، وفيها الصحيح والحسن والموثق، وضعيفها مجبور بالعمل، وحديث إبراهيم بن هاشم مروى من اختصاص المفيد.

وعن محمد بن على الطوسى، فى إجابه الإمام موسى بن جعفر (عليه السلام)، ما يقول العالم فى رجل نبش قبراً وقطع رأس ميت وأخذ كفنه، الجواب بخطه (عليه السلام): «يقطع يده لأخذه الكفن من وراء الحرز»((٢)).

إلى غيرها من الروايات الموجوده فى الوسائل والمستدرك.

أما مستند الذين قالوا بأن القطع بعد التكرار، فهى جمله أخرى من الروايات.

مثل ما رواه على بن سعيد، عن أبى عبد الله (عليه السلام)، قال: سألته عن رجل أخذ وهو ينبش، قال: «لا أرى عليه قطعاً، إلاّ أن يؤخذ وقد نبش مراراً فاقطعه»((٣)).

وعنه أيضاً، عن الصادق (عليه السلام)، سألته عن النباش، قال: «إذا لم يكن النبش له بعاده لم يقطع ويعزر»((٤)).

وعن الفضيل، عن أبى عبد الله (عليه السلام)، عن الطرار والنباش والمختلس، قال: «لا يقطع»((٥)).

١- الوسائل: ج١٨ ص٥١٣ الباب ١٩ ح١٢

٢- المستدرك: ج٣ ص٢٣٨ الباب ١٨ ح٦

٣- الوسائل: ج١٨ ص٥١٣ الباب ١٩ ح١١

٤- الوسائل: ج١٨ ص٥١٣ الباب ١٩ ح١٣

٥- الوسائل: ج١٨ ص٥١٣ الباب ١٩ ح١٤

وعنه، عن الصادق (عليه السلام)، قال: «النباش إذا كان معروفاً بذلك قطع»[(۱)].

وعن ابن بكير، عن بعض أصحابنا، عن أبى عبد الله (عليه السلام): «فى النباش إذا أخذ أول مره عزر، فإن عاد قطع»[(۲)].

إلى بعض الروايات الآخر.

وهـذه الروايات كما تراها مضـطربه، لأن بعضـها فيما إذا أخذ وهو فى حاله النبش، وبعضـها بصدد بيان طريق ثبوت النبش، ولذا حملهـا الشـيخ على من نبش ولم يأخـذ شـيئاً فهو بمنزله من نقب بيتـاً ولم يأخـذ شـيئاً، هـذا بالإضـافه إلى أنها لا تقاوم الروايات السابقه كما عرفت.

وأما قتل النباش فحمله الشـيخ بما إذا تكرر منه ثلاث مرات وأقيم عليه الحد، أو على أنه (عليه السـلام) رآه مفسداً فقتله من باب إفساده، وأما قتله بدون هذين فمشكل جداً، خصوصاً وأن الحدود تدرء بالشبهات[(۳)].

فقد روى الكلينى فى صـحيح ابن أبى عمير، عن غير واحد من أصحابنا، قال: «أتى أمير المؤمنين (عليه السلام) برجل نباش فأخذ أمير المؤمنين (عليه السلام) بشعره فضرب به الأرض، ثم أمر الناس أن يطؤوه بأرجلهم فوطوه حتى مات»[(۴)].

ورواه الشيخ أيضاً[(۵)].

وروى الصـدوق بإسـناده إلى قضايا أمير المؤمنين (عليه السـلام)، إنه أتى بنباش فأخذ بشـعره وجلد به الأرض، وقال: «طؤوه عباد الله» فوطئ حتى مات[(۶)].

۱- الوسائل: ج۱۸ ص۵۱۳ الباب ۱۹ ح۱۵

۲- الوسائل: ج۱۸ ص۵۱۴ الباب ۱۹ ح۱۶

۳- الوسائل: ج۱۸ ص۳۳۶ الباب ۲۴ ح۴

۴- الوسائل: ج۱۸ ص ۵۱۱ الباب ۱۹ ح۳

۵- التهذيب: ج ۱۰ ص۱۱۸ ح۸۷

۶- الفقيه: ج۴ ص۴۷ ح۲۵

وروی الشیخ، عن أبی یحیی الواسطی، عن بعض أصحابنا، عن أبی عبد الله (علیه السلام)، قال: «أتی أمیر المؤمنین (علیه السلام) بنباش فأخر عذابه إلی یوم الجمعه، فلما کان یوم الجمعه ألقاه تحت أقدام الناس فمازالوا یتواطونه بأرجلهم حتی مات»((1)).

ومثله رواه الصدوق فی المقنع، عن علی (علیه السلام)((2)).

وعن المقنعه والنهایه والمراسم أن قتله إذا تکرر منه الفعل وفات السلطان، ولعلهم استفادوا ذلک من لفظ: (النباش) ولیس فی الحدیث أنه حد مرات، فظاهره أنه فات السلطان، لکن عن التهذیب والاستبصار والجامع أن القتل فیما إذا أقیم علیه.

أقول: والظاهر جواز القتل فی کلتا الحالتین، ولعل الإمام (علیه اللام) أمر بهکذا قتله للعبره، فإن للإمام تشدید العقوبه إذا رأی ذلک صلاحاً، والظاهر أن للحاکم الشرعی ذلک، کما أن الظاهر أن للحاکم قتله بالسیف ونحوه.

((فروع))

ثم إن فی اشتراط بلوغ قیمه الکفن النصاب، أی ربع دینار، أقوالاً:

الأول: الاشتراط، کما عن المفید وسلار وابن زهره وحمزه، بل نسب إلی الأکثر، بل هو مقتضی إطلاق من لم یذکره، وذلک لظهور النصوص فی أن القطع للسرقه، وأنه لا فرق بین الحی والمیت فی السرقه من أجله، فلو لم یسرق شیئاً أو سرق أقل من النصاب کان علیه التعزیر لا الحد.

وفی الجواهر: (إن ظاهر النص والفتوی کونه من السارقین من الحرز فیشترط فیه حینئذ ما یشترط

1- التهذیب: ج10 ص117 ح85

2- المستدرک: ج3 ص238 الباب 18 ح5

فيه) انتهى، فيأتى فى المقام كلما شرط فى السرقه، وكل الأحكام المرتبطه بها لأنه قسم منها.

الثانى: عدم الاشتراط مطلقاً، كما عن الشيخ والفاضل فى الإرشاد وغيرهما، وذلك لإطلاق الأدله.

وفيه: ما تقدم من عدم الإطلاق.

الثالث: إنه يشترط فى المره الأولى دون الثانيه وما بعدها، فيقطع فى غير المره الأولى، ولو كان المسروق دون النصاب، وهذا هو المستظهر من كلام ابن إدريس فى أول كلامه، ووجهه أن القطع فى المره الأولى للسرقه، وفى سائر المرات لكونه مفسداً وهو يحصل ولو بدون أخذ النصاب.

وفيه: إنه خلاف ظاهر إطلاق النص والفتوى.

الرابع: ما تقدم عن الصدوق أنه لا ـ قطع إلاّ ـ إذا تكرر منه النبش، ووجهه ما تقدم من الروايات التى قد عرفت تقدم روايات المشهور عليها.

ثم الظاهر أنه لا تجب إعاده الكفن إلى الميت، لأنه يستلزم نبشاً جديداً لا دليل عليه، بل إطلاق الدليل يقتضى حرمته، خصوصاً إذا كان موجباً لهتك الميت لتفسخ جثته أو لمحذور آخر كانتشار رائحته الموجبه للوباء ونحوه.

والظاهر أن الحكم كذلك فى النباش الذى يسرق صناديق الأموات الذين يدفنون فى الصندوق، كما فى الأموات التى تجعل أمانه للنقل، أو لأجل الحفظ عن الرطوبه والحيوان وما أشبه، أو كما يعتاد عند المخالفين وأهل الكتاب ومن أشبههم.

كما أنه لو أخرج الميت ضبع ونحوه، فأخذ كفنه فهو من الأخذ من غير الحرز، عليه التعزير لا الحد.

ولو نبش للأكل من لحم الميت، أو أكل من لحمه بالإضافه إلى السرقه، أو أكل لحمه قبل دفنه، كما كان معتاداً فى

بعض وحوش إفريقيا، أو لأجل التشفى، كما فعلته هند بجسد حمزه (عليه السلام)، أو كما كان يفعله الجاهليون من الشرب من دم الميت، فعلى هذا الآكل أو الشارب التعزير، فإن كانت سرقه أيضاً أضيف إلى التعزير الحد، وإلاّ فلا حد، كما هو ظاهر.

ثم الظاهر أنه إن أمكن التكفين ثانياً بلا محذور كفن، لانسياق إراده الاستمرار من أدله الكفن، والميت أحق به، وإن كان محذور فى التكفين ثانياً، أو انفقد الموضوع، كما لو نبش وأخذ الكفن ثم أكله الضبع، أو ذهب به السيل أو ما أشبه، فهل يرجع الكفن إلى من كفّن من الورثه، وبيت المال إذا كفنه الحاكم، والمؤمنين إذا كفنه المؤمنون، والوقفيه إذا كفن من مال الوقف، إلى غير ذلك، أو يكون خيرات، احتمالان، من أن العطاء لم يكن مطلقاً بل مقيداً، فإذا ذهب القيد ذهب المقيد، كقولهم برجوع الوقف ملكاً إذا ذهب المصرف لأنه المركوز فى أذهان المتشرعه، ومن أن الكفن صار من حق الميت فإذا بطل التكفن صرف لأجل الميت فى خيراته، لكن الأول أقرب.

ثم إن المحكى عن المبسوط أنه لو مات ولم يخلف شيئاً وكفنه الإمام من بيت المال لا يقطع بلا خلاف، وفيه نظر واضح، إذ إطلاق الدليل والفتوى يقتضى قطعه، ولذا قال الجواهر: لا يخلو من نظر.

ثم إنه قد تقدم قتل النباش، فهل هو على سبيل الوجوب، كما هو ظاهر الشيخ وغيره، أو على سبيل الجواز مخيراً بينه وبين القطع، فى ما إذا أقيم عليه الحد قبلاً، أو فات السلطان مع تكرر الفعل منه، كما عن المفيد وسلار، وكذلك الشرائع، احتمالان، والظاهر الثانى، لا لما ذكره الجواهر من التخيير

فی المفسـد بینه وبین غیره، وإلاّ۔ کان اللازم التخییر فی کل الأمور الأربعه المـذکوره فی الآیه((۱))، بل لأنه مقتضـی الجمع بین إطلاقات قطع النباش وبین دلیل قتله.

ص:۱۴۱

۱- سوره المائده: الآیه ۳۳

ثبوت النبش بالبينه والعلم والإقرار

((ثبوت النبش بالبينه والعلم والإقرار))

(مسأله ۹): لا خلاف ولا إشكال فی أنه تثبت السرقه فی النبش وغیره بالبینه، فیثبت بها التعزیر والقطع والقتل، ویدل علیه بالإضافه إلی الإطلاقات بعض الروایات الخاصه فی المقام، کما یثبت بعلم الحاکم، لما سبق فی بعض الحدود الأخر، وکذلک یثبت بالإقرار مرتین من أهل الإقرار، بلا إشکال ولا خلاف.

فقد روی الکلینی (رحمه الله)، بإسناده إلی جمیل بن دراج، عن بعض أصحابنا، عن أحدهما (علیهما السلام) فی حدیث قال: «لا یقطع السارق حتی یقر بالسرقه مرتین، فإن رجع ضمن السرقه ولم یقطع إذا لم یکن شهود»((۱)).

ورواه الشیخ والعیاشی أیضاً((۲)).

وروی أبان بن عثمان، عن أبی عبد الله (علیه السلام)، إنه قال: «کنت عند عیسی بن موسی فأتی بسارق وعنده رجل من آل عمر، فأقبل یسألنی، فقلت: ما تقول فی السارق إذا أقر علی نفسه أنه سرق، قال: یقطع، قلت: فما تقول فی الزنا إذا أقر علی نفسه مرات، قال: نرجمه، قلت: وما یمنعکم من السارق إذا أقر علی نفسه مرتین أن تقطعوه فیکون بمنزله الزانی»((۳)).

أقول: أی کما یثبت الزنا بأربعه شهود ولذا احتاج إلی أربع إقرارات، کذلک اللازم أن تثبت السرقه بإقرارین کما احتاج إلی شاهدین، وإنما

۱- الکافی: ج۷ ص۲۱۹ ح۲

۲- التهذیب: ج۱۰ ص۱۲۹ ح۱۳۲، المستدرک: ج۳ ص۲۳۵ الباب ۳ ح۴

۳- الوسائل: ج۱۸ ص۴۸۸ الباب ۳ ح۴

الفرق أن الزنا فعل اثنين، ولذا احتاج إلى شهود أربعه، بخلاف السرقه فإنها فعل واحد.

وروى ابن أبى عمير، عن جميل، عن أبى عبد الله (عليه السلام)، قال: «لا يقطع السارق حتى يقر بالسرقه مرتين، ولا يرجم الزانى حتى يقر أربع مرات»((١))

وعن دعائم الإسلام، عن على (عليه السلام): «إن رجلا أتاه فقال: يا أمير المؤمنين إنى سرقت، فانتهره، فقال يا أمير المؤمنين: إنى سرقت، فقال: أتشهد على نفسك مرتين، فقطعه»((٢)).

وعن الرضوى (عليه السلام) قال: «لا يقطع السارق حتى يقر مرتين إذا لم تكن شهود»((٣)).

أقول: وبهذه الروايات تحمل المطلقات على المقيد.

أما ما رواه ضريس، عن أبى جعفر (عليه السلام)، قال: «العبد إذا أقر على نفسه عند الإمام مره أنه قد سرق قطعه، والأمه إذا أقرت بالسرقه قطعها»((٤)).

ومثله ما رواه فضيل، عن أبى عبد الله (عليه السلام)، قال: «إن أقر الرجل الحر على نفسه مره واحده عند الإمام قطع»((٥)).

فاللازم حملها على التقيه، كما دل عليه خبر أبان، أو رد عملها إلى الإمام (عليه السلام).

أما احتمال الجواهر تعلق الظرف بالسرقه فيكون مجملاً، لأنه روى

١- الوسائل: ج١٨ ص٤٨٨ ح٦
٢- المستدرک: ج٣ ص٢٣٥ الباب ٣ ح١
٣- المستدرک: ج٣ ص٢٣٥ الباب ٣ ح٥
٤- الوسائل: ج١٨ ص٤٨٧ الباب ٣ ح٢
٥- الوسائل: ج١٨ ص٤٨٨ الباب ٣ ح٣

صحيح الفضيل هكذا: «إذا أقر على نفسه بالسرقه مره واحده قطع»، فهو فرع أن تكون الروايه كما رواها، لكن فى الوسائل وجدتها كما تقدم، وعليه فلا مجال لهذا الاحتمال.

أما المروى عن التحصين للسيد رضى الدين ابن طاووس، عن الأصبغ بن نباته، إنه أتى أمير المؤمنين (عليه السلام) جماعه بعبد أسود موثق كتافاً فقالوا: جئناك بسارق، فقال له: «يا أسود أنت سارق»، فقال: نعم يا مولاى، ثم قال ثانيه: «يا أسود أنت سارق»، فقال: نعم يا مولاى، قال: «إن قلتها ثالثه قطعت يمينك، يا أسود أنت سارق»، قال: نعم، فقطع (عليه السلام) يمين الأسود([1]).

فليس به عامل، كما أعترف بذلك فى الجواهر، وهذه الروايه رواها المستدرك عن القطب الراوندى، وفيها: «إن الإمام قطع يده من الكف» كما هو ظاهر بعض فقراتها، ثم إن الإمام دعا فرجعت يده إلى مكانها، والروايه بهذه القرائن خارجه عن الموضوع الفقهى، إذ القطع عندنا للأصابع لا ـ للكف، ثم إعجاز الإمام برد الكف، ثم لعل الإمام (عليه السلام) أراد العفو عنه عند ذكره مرتين، إذ قد تقدم أن للإمام العفو.

شروط الإقرار بالسرقه

((شروط الإقرار بالسرقه))

ثم إنه يشترط فى الإقرار الموجب للقطع: البلوغ والعقل والقصد والاختيار والحريه.

أما البلوغ والعقل فلوضوح عدم العبره بعبارتهما، إذ «عمد الصبى خطأ»، لانصراف دليل الإقرار عن مثله.

نعم لا يبعد تأديبه إذا أقر وهو مميز كامل التمييز، لما دل على الاعتبار بلفظه فى الجمله فى مثل الوصيه والعتق والشهاده فى من أغرقوا طفلاً كما يأتى،

۱- المستدرك: ج۳ ص ۲۴۰ الباب ۳۳ ح ۱۱

وغیر ذلک، بل قد تقدم أن ظاهر قوله تعالی: (وأبتلوا الیتامی)([(۱)]) صحه معاملاته فی الجمله، مما یدل علی اعتبار لفظه فی الجمله، ولذا أفتی الشرائع وغیره بکراهه معاملتهم.

وأما المجنون فهو کذلک فی المستثنی منه والمستثنی.

وأما ما روی فی الدعائم، عن علی (علیه السلام)، إنه أتی بمجنون قد سرق فأرسله وقال: «لا قطع علی مجنون»([(۲)])، فإن ما یظهر منه من إرساله بدون تعزیر لا یدل علی عدم تأدیب المجنون إذا کان ممیزاً، إذ لعله کان غیر ممیز.

وأما القصد، فلوضوح أنه إذا کان غالطاً أو هازلاً أو سبق اللفظ من لسانه وقد أراد غیره لم یکن مقراً فلا یشمله دلیل الإقرار.

ولو أدعی ذلک بعد أن أقر فالظاهر أنه لا یسمع منه، إلاّ إذا کان محتملاً فی حقه احتمالاً عقلائیاً، کما فی ما إذا کان معروفاً بسبق اللسان والاشتباه وکثره النسیان، فإن دلیل الإقرار منصرف عن مثله، بالإضافه إلی درء الحد بالشبهه.

وأما الاختیار، فلدلیل الرفع([(۳)]) بعد انصراف (إقرار العقلاء)([(۴)]) عن مثله، وقد تقدم بعض الروایات الداله علی أنه لا حجیه فی مثل هذا الإقرار.

وأما الحریه، فلجمله من الروایات الداله علی عدم القطع بإقراره، بالإضافه إلی أنه إقرار فی حق الغیر، إذ القطع یوجب تضرر المولی، و(إقرار العقلاء) لیس نافذاً فی حق الغیر.

مثل صحیحه فضیل بن یسار، قال: سمعت أبا عبد الله (علیه السلام) یقول:

۱- سوره النساء: الآیه ۶

۲- المستدرک: ج۳ ص۲۴۰ الباب ۳۳ ح۱

۳- الوسائل: ج۵ ص۳۴۵ ح۲

۴- الوسائل: ج۱۶ ص۱۱۱ ح۲

«إذا أقر المملوك على نفسه بالسرقه لم يقطع، وإن شهد عليه شاهدان قطع»((۱)).

والكلام فی تفصیله موکول إلی المطولات.

ولو أقر المحجور عليه لسفه أو فلس مرتين قطع، ولا يقبل فی المال، ويتبع به فی المال بعد زوال الحجر.

أما القطع فلعموم (إقرار العقلاء)، وأما عدم أخذ المال لأنه لا يحق له أن يتصرف فی المال ولو بالإقرار، وأما أخذه بعد رفع الحجر فلرفع المانع.

ثم إنه لو أقر بالسرقه إكراهاً بضرب ونحوه ثم أتی بالمال، فهل يقطع كما عن محكی النهايه والمهذب والجامع والمختلف، لأن ردها قرينه علی السرقه.

ولصحيح سليمان بن خالد، سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن رجل سرق سرقه فكابر عنها، فضرب فجاء بها بعينها، هل يجب عليه القطع، قال (عليه السلام): «نعم، ولكن لو اعترف ولم يجئ بالسرقه لم تقطع يده، لأنه اعترف علی العذاب»((۲)).

أو لا يقطع، كما عن الحلی وآخرين، لتطرق الاحتمال إلی الإقرار، إذ من الممكن أن يكون المال فی يده من غير جهه السرقه.

احتمالان، والأقرب التفصيل بين ما إذا نعلم أنه إن حصل علی المال لم يحصل إلّا من سرقه نفسه له، وبين ما إذا احتملنا أنه حصل عليه بدون سرقه نفسه، إما بوجه حلال أو بسرقه غير موجبه للقطع، ففی الأول فی القطع احتمالان.

الأول: القطع، لاجتماع شرائط السرقه الموجبه للقطع فيشمله الدليل.

۱- الوسائل: ج۱۸ ص۵۳۲ الباب ۳۵ ح۱

۲- الوسائل: ج۱۸ ص۴۹۷ الباب ۷ ح۱

الثانی: عدم القطع، لظهور الأدله فی إطلاق عدم الحد عند الاعتراف الناشی عن تخویف ونحوه.

ولعل الشارع جعل من شرائط الحد عدم کون اعترافه عن تخویف ونحوه، کما اشترط فی الحد الإقرار أربع مرات أو مرتین.

ففی ما رواه الکلینی، عن أبی البختری، عن أبی عبد الله (علیه السلام): «إن أمیر المؤمنین (علیه السلام) قال: من أقر عند تجرید أو تخویف أو حبس أو تهدید فلا حد علیه»((۱)).

وکذا رواه الشیخ((۲)).

وعن إسحاق بن عمار، عن جعفر (علیه السلام)، عن أبیه (علیه السلام): «إن علیاً (علیه السلام) کان یقول: لا ـ قطع علی أحد یخوف من ضرب، ولا قید، ولا سجن، ولا تعنیف، وإن لم یعترف سقط عنه لمکان التخویف»((۳)).

أقول: الظاهر أن المراد اعترف أو لم یعترف.

وعن الدعائم، عن أمیر المؤمنین (علیه السلام) إنه قال: «من أقر بحد علی تخویف أو حبس أو ضرب لم یجز ذلک علیه ولم یحد»((۴)).

وعنه (علیه السلام): «إنه أتی برجل اتهم بسرقه خاف علیه أن یکون إذا سأله تهیب سؤاله فیقر بما لم یفعل، فقال (علیه السلام): أسرقت، قل لا إن شئت، فقال: لا، ولم یکن علیه بینه، فخلی (علیه السلام) سبیله»((۵)).

۱- الکافی: ج۷ ص۲۶۱ ح۶

۲- التهذیب: ج۱۰ ص۱۴۸ ح۲۳

۳- الوسائل: ج۱۸ ص۴۹۸ ح۳

۴- المستدرک: ج۳ ص۲۳۶ الباب ۷ ح۱

۵- المستدرک: ج۳ ص۲۳۶ الباب ۷ ح۲

وهذا الثانی هو الظاهر عندی، لحجیه ما دل علیه، والمناقشه فی الدلاله بعدم الإطلاق لا وجه له، وصحیحه سلیمان لا تعارض ما ذکرنا، لظهورها فی معلومیه السرقه، وأن الضرب کان علی الرد، لا أن الضرب کان علی الإقرار.

ومنه یعلم أنه لو احتملنا احتمالاً ـ عقلائیاً أن اعترافه لأجل تهیبه، کما فی روایه الدعائم، وکما فی روایه من اعترف بالقتل عنده (علیه السلام) ثم ظهر أن القاتل غیره، لم یکن لإقراره ثمر لا فی القطع، ولا فی أخذ المال، ولا فی سائر أبواب الحدود، فتأمل.

بقی الکلام فی ثانی شقی التفصیل، فإنه إذا احتملنا أنه حصل علی المال من غیر طریق سرقه نفسه فلا ـ اعتبار لإقراره قطعاً، والصحیحه لا تدل علی القطع فی مثل ذلک.

هذا کله بالنسبه إلی القطع، وأما بالنسبه إلی المال، فإن علمنا أنه حصل علیه من طریق السرقه، فاللازم علیه الرد، وإن لم نعلم وقد حصل الإقرار بالتخویف ونحوه فلا یلزم الرد علیه، لأنه مال فی یده فالأصل أنه له.

نعم لو علم أن المال لیس له، وإنما یشک فی أنه هل حصل علیه بسرقه نفسه أو باشترائه من غیره الذی کان سارقاً أو ما أشبه ذلک، کان اللازم رده، لأنه لیس له علی أی حال.

ثم إنه إن اتهم فلان بأنه سرق المال الفلانی، ولما استفهم جاء بالمال بدون إقرار أو إنکار، لم یکن علیه قطع، إذ لا بینه ولا إقرار، ومجرد وجود المال عنده لا یدل علی سرقته بحیث یجب علیه القطع، لأنه أعم منه کما هو واضح.

وحتی لو استفهم هل المال عنده، فقال: لا، ثم خاف وجاء به، فإنه لا یلزم السرقه الموجبه للقطع.

لا يقال: إن لم يكن تهديد ونحوه لا يعرف السارق ولا السرقه ولا المجرم فى سائر الأبواب.

لأنه يقال: إن الإسلام يطهر الأجواء بالإيمان، ويجعل من كل الناس رقباء لقانون الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر، ويقلل الاحتياجات، ويعطى الحريات الصحيحه، ويصرم فى العقاب، وبهذه الخطط الخمس تقل الجريمه جداً، حتى أن دوران الأمر بين عدم التعذيب للاعتراف الموجب لضياع بعض الحقوق وبين التعذيب الموجب لشمول البرىء أحيانا يجعل الأول أهم، بالإضافه إلى تدارک بیت المال لبعض الحقوق، كما إذا وجد قتيل لم يعلم من قتله حيث يديه بيت المال.

هذا بالإضافه إلى النقض بزمن رسول الله (صلى الله عليه وآله) والإمام أمير المؤمنين (عليه السلام) حيث لم يكن تعذيب ومع ذلک كان الأمن مستتباً، وفى الحال الحاضر توجد بعض الدول لا تعذب المجرم ومع ذلک لا يضيع الإجرام ولا ينفلت المجرم على الأغلب، كما هو واضح.

نواقض الإقرار بالسرقه

((نواقض الإقرار بالسرقه))

(مسأله ١٠): إذا أقر بالسرقه مرتين، فالذی یمکن أن ینقض إقراره أمور:

الأول: علم الحاکم بکذبه، ومن الواضح أن الأمارات والطرق لا تقاوم العلم، وحینئذ فلا حد ولا تعزیر، نعم یکون التعزیر لکذبه، إن علم بکذبه عمداً کذباً محرماً.

الثانی: البینه، مثلًا أقر بسرقه مال زید وقامت البینه بأن السارق هو غیره، لوضوح أن البینه أقوی من الإقرار.

الثالث: إنکار الذی یقر بأن المال ماله، کما إذا قال: سرقت هذا القلم من زید، فأنکر زید وقال: لم یکن لی قلم، أو قلمی موجود عندی، أو أن الذی سرقه هو بکر ولیس هذا المعترف، وذلک لأن (إقرار العقلاء علی أنفسهم جائز)((١)) منصرف عن مثل ذلک.

الرابع: قیام الشواهد الموجبه للشبهه علی کذبه، کما فی الزنا إذا اتهمت امرأه رجلًا بالزنا معها، وکانت الشواهد تدل علی کذبها وإنما ترمی هذا الرجل الصالح بالزنا معها لإسقاط مکانته فی النفوس حسداً أو ما أشبه، کما اتفق فی قصه رمی المرأه موسی (علیه السلام) بالزنا، وإن کان هناک کان علم بکذبها، وإنما الکلام هنا فی قیام الشواهد بالکذب، مما توجب الشبهه الدارئه للحد.

الخامس: إنکاره، ولا شک فی أن الإنکار بعد المره الأولی یسقط الاعتراف فلا قطع، بل ولا قطع حتی إذا لم ینکر، وإنما القطع یجب إذا اعترف مرتین، وهل الإنکار بعد المره الأولی یسقط المال، الظاهر العدم، لعموم (إقرار العقلاء)،

١- الوسائل: ج١٦ ص١١١ ح٢

وإنما دل الـدليل على عدم القطع بالاعتراف أول مره، ولا تلازم بين الأمرين، ولذا قال الشـرائع وأيده الجواهر بقوله: (وأما لو أقر مره خاصه فقد عرفت أنه لم يجب عليه الحد ووجب عليه الغرم) انتهى.

كما أن ظاهر النص والفتوى أنه لا تعزير عليه بالاعتراف أول مره.

((فروع))

ثم لو كان المسروق منه معلوماً رد المال عليه، ولو كان مجهولاً كان حكم المال حكم المجهول مالكه.

وكـذا الظاهر أنه إذا أقر مره ثم أنكر سـقط عن كونه المره الأولى، فإذا أقر بعـده مره ثانيه كان في حكم المره الأولى، لانصـرف أدله الإقرار مرتين عما بينها إنكار، ولو شك فمقتضى القاعده درء الحد بالشبهه، وقد تقدم مثله في الإقرار بالزنا.

والظاهر لزوم تصادف الإقرارين، فلو قال مره سـرقت من زيـد، ومره سـرقت من عمرو لم يقطع، لأن حال ذلك كحال شاهـدين، قال أحدهما سـرق من زيد، وقال الآخر سـرق من عمرو، لما عرفت من أن الإقرار قائم مقام الشهود، بالإضافه إلى الاحتياط ودرء الحد بالشبهه.

هذا كله فيما إذا أنكر بعد الإقرار مره، أما إذا انكر بعد الإقرار مرتين ففيه قولان:

الأول: عدم سـقوط الحد بذلك بل يجب قطعه، وهذا هو المحكي عن الشيخ والحلي والمحقق والعلامه والشهيدين وغيرهم، بل ربما نسب إلى الأكثر.

الثاني: السـقوط، كما هو المحكي عن النهايه وكتابي الحديث والقاضـي والتقي وابن زهره ومختلف العلامه، بل قيل لعله الأشهر بين القدماء، وعن الغنيه الإجماع عليه.

استدل للأول: بالأصل، وبعموم ما دل على حجيه الإقرار، وبصحيحي

الحلبی ومحمد بن مسلم، عن الصادق (علیه السلام): «إذ أقر الرجل علی نفسه أنه سرق ثم جحد فأقطعه وأرغم أنفه»((۱)).

وخبر سماعه، عن أبی عبد الله (علیه السلام): «من أخذ سارقاً فعفی عنه فذاک له، فإذا رفع إلی الإمام قطعه، فإن قال الذی سرق منه أهبه له، لم یدعه الإمام حتی یقطعه إذا رفعه إلیه، وإنما الهبه قبل أن یرفع إلی الإمام، وذلک قول الله عزوجل: (والحافظون لحدود الله)((۲))، فإذا انتهی إلی الإمام فلیس لأحد أن یترکه».

هکذا وجدتها فی الجواهر، وإن کانت نسخه الوسائل التی عندی مختلفه عنها فی الجمله((۳)).

وعن الدعائم، عن أبی عبد الله (علیه السلام)، إنه قال: «من أقر بالسرقه ثم جحد قطع ولم یلتفت إلی إنکاره»((۴)).

هذا بالإضافه إلی المطلقات التی تقدم بعضها فی بعض الحدود الأخر الداله علی عدم فائده الرجوع بعد الإقرار.

کصحیح محمد بن مسلم، عن الصادق (علیه السلام)، قال: «من أقر علی نفسه بحد أقمته علیه إلّا الرجم»((۵)) الحدیث، ومثله غیره.

واستدل للثانی: بالإجماع المدعی، ودرء الحدود بالشبهه، والاحتیاط فی الدماء، وبعض من الروایات:

۱- الوسائل: ج۱۸ ص۳۱۸ الباب ۱۲ ح۱

۲- سوره التوبه: الایه ۱۱۲

۳- الوسائل: ج۱۸ ص ۳۳۰ ح۳

۴- المستدرک: ج۳ ص۲۳۵ الباب ۳ ح۲

۵- الوسائل: ج۱۸ ص۳۱۹ الباب ۱۲ ح۳

مثل ما رواه الكلینی والشیخ والعیاشی، عن جمیل، عن بعض أصحابنا، عن أحدهما (علیهما السلام): «لا یقطع السارق حتی یقر بالسرقه مرتین، فإن رجع ضمن السرقه ولم یقطع إذا لم یکن شهود»((۱)).

وعن الشیخ فی الخلاف وموضع من النهایه: (إن الإمام مخیر بین عفوه والقطع).

أقول: وهذا القول هو مقتضی الصناعه، لتکافؤ الطائفتین فی الحجیه فلا ترجیح، بل قد عرفت إجماع الغنیه، وعن الخلاف دعوی الإجماع علی ما ذکره من التخییر، وإذا کان للإمام العفو حتی بدون الإنکار کما تقدم سابقاً مما هو مقتضی جمله من الأحادیث، مثل عفو الرسول (صلی الله علیه وآله)، وعفو الإمام (علیه السلام) خصوصاً فی السرقه، فمع الإنکار أولی، فإشکال الجواهر فی عدم إجراء الحد محل إشکال، والظاهر أنه لا تعزیر أیضاً، وإن کان للإمام إجراء التعزیر علیه دون الحد.

نعم لا إشکال فی ضمانه المسروق، کما دل علیه النص والفتوی، کما لا إشکال فی أنه إذا شک فی السرقه ولم تکن بینه ولا إقرار لم یحکم بشیء.

وعلیه یحمل ما رواه الدعائم، عن أمیر المؤمنین (علیه السلام) إنه قال: «من عرف فی یده سرقه فقال: اشتریتها ولم یقر بالسرقه ولم یقم علیه البینه لم یقطع»((۲))، لوضوح أنه لو علم الحاکم بالسرقه کان له إجراء الحد، کما تقدم الکلام فی ذلک.

۱- الوسائل: ج۱۸ ص۴۸۷ الباب ۳ ح۱

۲- المستدرک: ج۳ ص۲۳۵ الباب ۳ ح۳

فصل حدود القطع فی السرقه

اشاره

فصل

((حدود القطع فی السرقه))

القطع فی السرقه یکون للأصابع الأربع من الید الیمنی ویترک الراحه والإبهام، بلا إشکال ولا خلاف، والإجماعات کالروایات به مستفیضه.

فعن الحلبی، فی الصحیح، عن أبی عبد الله (علیه السلام)، قال: قلت له: من أین یجب القطع، فبسط أصابعه، وقال: «من ههنا، یعنی من مفصل الکف»((۱)).

وعن معاویه بن عمار، قال: قال أبو عبد الله (علیه السلام): «یقطع من السارق أربع أصابع، ویترک الإبهام، وتقطع الرجل من المفصل ویترک العقب یطأ علیه»((۲)).

وعن زراره، عن أبی جعفر (علیه السلام)، فی حدیث السرقه قال: «وکان إذا قطع الید قطعها دون المفصل، فإذا قطع الرجل قطعها من الکعب، وکان لا یری أن یعفی فی شیء من الحدود»((۳)).

وقوله (دون المفصل) لوضوح أن عظم الإصبع یصل إلی وسط الکف الأعلی فی ظهرها، بینما فی بطنها یکون الخط الفاصل أقرب إلی الأصابع، والعظم

۱- الوسائل: ج۱۸ ص۴۸۹ الباب ۴ ح۱

۲- الوسائل: ج۱۸ ص ۴۹۱ الباب ۴ ح۷

۳- الوسائل: ج۱۸ ص ۴۹۱ الباب ۴ ح۸

لا یسکر، بل یقطع من المفصل، ولذا ورد فی جمله من الروایات لفظ وسط الکف.

مثل ما رواه أبو بصیر، عن أبی عبد الله (علیه السلام)، قال: «القطع من وسط الکف، ولا یقطع الإبهام، وإذا قطعت الرجل ترک العقب لم یقطع»((1)).

وفی روایه سماعه، قال (علیه السلام): «إذا أخذ السارق قطعت یده من وسط الکف، فإن عاد قطعت رجله من وسط القدم، فإن عاد استودع السجن، فإن سرق فی السجن قتل»((2)).

وفی روایه إسحاق، عن أبی إبراهیم (علیه السلام)، قال: «تقطع ید السارق ویترک إبهامه وصدر راحته، وتقطع رجله ویترک له عقبه یمشی علیها»((3)).

إلی غیرها من الروایات الکثیره.

وفی روایه العیاشی: إن ابن أبی داود قال: إن سارقاً أقر علی نفسه بالسرقه وسأل الخلیفه تطهیره بإقامه الحد علیه فجمع لذلک الفقهاء فی مجلسه، وقد أحضر محمد بن علی (علیه السلام)، فسألنا عن القطع فی أی موضع یجب أن یقطع، فقلت: من الکرسوع، یقول الله تعالی فی التیمم: ﴿فامسحوا بوجوهکم وأیدیکم﴾((4))، واتفق معی علی ذلک قوم، وقال آخرون: بل یجب القطع من المرفق، قال: وما الدلیل علی ذلک، قال: لأن الله قال: ﴿وأیدیکم إلی المرافق﴾((5))،

1- الوسائل: ج18 ص489 الباب 4 ح2

2- الوسائل: ج18 ص489 الباب 4 ح3

3- الوسائل: ج18 ص490 الباب 4 ح4

4- سوره الإسراء: الآیه 6

5- سوره المائده: الآیه 6

قال: فالتفت إلى محمد بن على (عليه السلام) فقال: ما تقول فى هذا يا أبا جعفر (عليه السلام)، إلى أن قال: فقال (عليه السلام): «إنى أقول إنهم أخطئوا فى السنه، فإن القطع يجب أن يكون من مفصل أصول الأصابع فيترك الكف»، قال: «لقول رسول الله (صلى الله عليه وآله) السجود على سبعه أعضاء: الوجه واليدين والركبتين والرجلين، فإذا قطعت يده من الكرسوع أو المرفق لم يبق له يد يسجد عليها، وقال الله تبارك وتعالى: (وَأَنَّ المساجِدَ لله)((١))، يعنى به هذه الأعضاء السبعه التى يسجد عليها (فَلا تَدْعُوا مَعَ الله أَحَداً)((٢))، وما كان لله لم يقطع»، قال: فأعجب المعتصم ذلك فأمر لقطع يد السارق من مفصل الأصابع دون الكف» الحديث((٣)).

أقول: وما ذكره الإمام (عليه السلام) هو مقتضى الأصل، إذ اليد مجمل فلابد أن يكتفى فيها على القدر المتيقن من المنكب والمرفق والزند وأصول الأصابع.

ولا يقال: فلماذا تقطع اليد فى القصاص وتقطع أصابع الرجل وهى مسجد، مع أن ظاهر الآيه المساجد المبينه، وأن لازم ذلك أن لا تقطع الإصبع للسجود على مجموع الكف والإصبع.

لأنه يقال: لا قطع فى حد الله كالسرقه، لاحد النّاس كالقصاص، وقد ذكرنا فى كتاب الصلاه احتمال كفايه وضع الرجل على الأرض لا خصوص الأصابع، والمساجد أعم من البشريه والحجريه، وفى وجوب وضع أصابع اليد على الأرض بالإضافه إلى الكف إشكال ذكرناه فى كتاب الصلاه.

١- سوره الجن: الآيه ١٨

٢- سوره الجن: الآيه ١٨

٣- تفسير العياشى: ج١ ص٣١٩ ح١٠٩

وكيف كان فقد ظهر مما تقدم أن الروايه الداله على قطع الكف المرويه فى الخرائج، وفى آخرها: «فكشفوا الرداء عن الكف فإذا الكف على الزند بإذن الله تعالى»، لابد من توجيهها، ولعل الإمام (عليه السلام) فعل ذلك، لأنه كان من أهل الخلاف، فإنهم يقطعون من الكف، والظاهر أنه من فعل الثانى.

كما أن ظاهر ما يأتى من روايه ابن هلال أن قطع الرجل عند العامه من حيث يقطعون هو من أمر الثالث، كما يظهر من كتاب الاستغاثه لعلى بن أحمد الكوفى، فراجع المستدرك فى الباب الرابع من أبواب السرقه((1)) وباب نوادرها((2))، فقد ذكر روايه الغلام وروايه البدعه تفصيلاً.

الرفق حتى على السارق

((الرفق حتى على السارق))

ثم إنه لا إشكال باستحباب الرفق بالسارق وبغيره من المحدودين حسب الإمكان، وقد تقدم أن «لا تأخذكم بهما رأفه فى دين الله»((3)) يراد به إسقاط الحد أو الجلد الخفيف، لا أنه يراد به عدم الرفق عن سائر الجهات، بل قد ورد لفظ (الرفق) فى بعض الروايات، بالإضافه إلى كراهه الحد فى البرد والحر، إلى غير ذلك، ولذا ذكر المبسوط بعض الآداب فى القطع مما لم يرد به روايه، مثل أن السارق يجلس ولا يقطع قائماً لأنه أمكن له وأضبط حتى لا يتحرك فينحى على نفسه، وأن يكون القطع بسكين حاد حتى لا يعذب المقطوع يده أكثر من القدر المعتاد، لأن الفرض إقامه الحد من غير تعذيب، فإن علم قطع جمل من هذا قطع به، _ انتهى ملخصاً.

قال فى الجواهر: (ولا بأس بذلك، وإن لم أجده فيما حضرنى من النصوص).

1- مستدرك الوسائل: ج3 ص236 ح6

2- مستدرك الوسائل: ج3 ص240 الباب 33 ح11

3- سوره التوبه: الآيه 2

أقول: وهـل يجور أن يبنـج السـارق نفسه حتى لاـ يتـألم، احتمالاـن، من إطلاـق الأـدله فالأصل جوازه، ومن أن المراد إيلامه فلا يجوز، والاقرب الأول وإن كان الأحوط الثانى.

كمـا أن الظـاهر أنه يجوز أن يرد يـده أو رجله المقطوعتين إلى مكانهـا بعمليه جراحيه، للأصل، واحتمال عـدم الجواز لأنه جعل للنكال، فيه إن النكال يحصل باشتهاره بالسرقه وقطع يده.

نعم وردت الروايه فى بـاب القصاص بما يفهم منه خلاف ذلك، فعن إسـحاق بن عمار، عن جعفر (عليه السـلام)، عن أبيه (عليه السـلام): «إن رجلاًـ قطع من بعض أذن رجل شـيئاً، فرفع ذلك إلى على (عليه السـلام)، فأقاده، فأخـذ الآخر ما قطع من أذنه فرده على أذنه بـدمه فالتحمت وبرأت، فعاد الآخر إلى على (عليه السـلام) فاسـتقاده، فأمر بها فقطعت ثانيه وأمر بها فدفنت، فقال (عليه السلام): إنما يكون القصاص من أجل الشين»((۱)).

لكن لو تمت الروايه فهى فى باب القصاص، وإن كان هناك فيه تأمل أيضاً.

كما أنه يعلم مما سبق جواز أن يستعمل دواءً ينبت يـده أو رجله أو العضو المقطوع قصاصاً، كما ربما يقال بأن الطب فى طريق التوصل إلى ما ينبت كل الأعضاء، كما وصل الطب من قديم إلى ما ينبت اللحم بعد قطعه.

ثم إن فى القطع أحياناً يكسـر عظم الإصبع، ولا بأس بـذلك للتعارف، وعدم الدليل على عدمه، وإن كان عدم كسـره إن أمكن أولى.

وإذا قطعت يد السارق فإن كان مسلماً يجب إجراء مراسيم الأموات عليه، كما ذكروا فى القطعه ذات العظم.

ص:۱۵۹

۱- الوسائل: ج۱۹ ص۱۳۹ الباب ۲۳ ح ۱

أما إذا كان السارق كافراً فلا شأن للمسلمين فى أمره، بل تركوه ويده يفعل بها ما يشاء.

ولا فرق فى السارق بين المسلم والكافر، والرجل والمرأه والخنثى، والحر والعبد، لإطلاق الأدله.

ص:١٦٠

حكم الأصابع الزائده فی القطع

((حکم الأصابع الزائده فی القطع))

(مسأله ۱): إن كان للسارق أصبع زائده خارجه عن الأربعه متميزه أثبتت، لوضوح أن القدر اللازم قطعه هو الأصابع الأربع، وقد أفتى بذلك الجواهر وغيره، واحتمال جواز قطعه خلاف درء الحدود بالشبهه، وإن كان يؤيده أن الواجب القطع من هنا سواء كان فيه أصبع زائده أو ناقصه.

وإن لم تمييز الإصبع الأصليه من الزائده، كما إذا كانت له أبهامان مثلًا، كان للحاكم الخيار فی قطع أيتهما شاء للإطلاق.

والقول بأن الواجب قطع الأصليه وهی غير معلومه، يرده أن لا دليل على ذلك بعد إطلاق قطع اليد، وأن الخارج منه الراحه والإبهام، ولو لا قاعده درء الحد والاحتياط لأمكن القول بقطع كل الأصابع ما عدا الإبهام حتى الزائده.

ومما تقدم ظهر الكلام فی ما إذا كان له كفان، عرفت الزائده أم لم تعرف، فإذا عرفت قطعت من الأصليه، وإذا لم تعرف قطعت من أيتهما أراد الحاكم، وإن كان يمكن القول بالقرعه فی الإصبع والكف المشتبهه.

ولو كانت له أصبع زائده متصله بحيث لا يمكن قطع الأصليه إلّا بقطعها، فإن كان بعض الأصليه يمكن قطعها بدون قطع الزائده قطع ذلك الشیء، وإن لم يمكن فعن القواعد قطع ثلاث، وكأنه لدرء الحدود بالشبهه((۱))، ولبناء الحد على الرفق، ولا بأس به.

ولو كانت إصبع أو أصابع منه ناقصه قطع ما بقی دون الإبهام ودون شیء من الراحه، وفی الجواهر إنه ظاهر النص والفتوى، ويدل عليه أن لا حكم بعد انتفاء الموضوع، واحتمال قطع بعض أصابع رجله عوض بعض أصابع يده خلاف الأدله.

ولا فرق فی قطع أصابعه بين أن تكون ركبت فی يده خلقه أو بعمليه جراحيه، حيث صارت جزء يده، للإطلاق.

۱- الوسائل: ج۱۸ ص۳۳۶ ح۴

إذا سرق ثانياً بعد القطع

((إذا سرق ثانياً بعد القطع))

(مسأله ۲): السارق لو سرق ثانياً قطعت رجله اليسرى، بلا إشكال ولا خلاف، بل ادعى جمله منهم الإجماع عليه، وذلك للنصوص المتواتره.

نعم الظاهر أنه إن أرجعت أصابعه بعد القطع بعمليه جراحيه قطعت تلك الأصابع فى السرقه الثانيه، لأن مفروض النص والفتوى من لا أصابع له فى السرقه الثانيه وهذا له أصابع.

وكيف كان، فالقطع من مفصل القدم، أى قبته التى هى فى الوسط بين رأس إإصبع وبين أول الساق، ويترك له العقب يعتمد عليها فى القيام والمشى.

والظاهر أنهم جميعاً أرادوا هذا المعنى، وإن اختلفت تعبيراتهم، فعبرت المقنعه والنهايه والنافع والعلامه فى أغلب كتبه ومجمع البيان والمراسم والروضه والشرائع وغيرهم بأن القطع من مفصل القدم، وعبر الكافى والغنيه والإصباح بأنه من عند معقد الشراك، وعبر الانتصار بالقطع من صدر القدم، وعبر السرائر من مفصل المشط ما بين قبه القدم وأصل الساق، إلى غير ذلك من تعابيرهم المحكيه عنهم، وقد اتفق الجميع على ترك عقبه، فالقول بأنهم مختلفون فى موضع القطع، غير ظاهر الوجه.

نعم ما عن التبيان من أن قطع الأصابع الأربع من مشط القدم ويترك الإبهام، كأنه قياس على اليد، وإلّا فهو خلاف ظاهر الأدله، ولذا قال فى الجواهر: إنه غريب، وإنه لم يجده قولاً لأحد من العامه والخاصه.

أقول: لعله استند إلى (وأنَّ المساجِدَ لله)((۱))، كما تقدم فى روايه الإمام الجواد (عليه السلام).

ص:۱۶۲

۱- سوره الجن: الآيه ۱۸

وكيف كان، فالنصوص ظاهره في قول المشهور، وقد تقدمت بعض الروايات الداله على كون القطع من وسط القدم.

وعن محمد بن قيس، عن أبي جعفر (عليه السلام)، قال: «قضى أمير المؤمنين (عليه السلام) في السارق إذا سرق قطعت يمينه، وإذا سرق مره أخرى قطعت رجله اليسرى، ثم إذا سرق مره أخرى سجنه وترك رجله اليمنى يمشي عليها إلى الغائط، ويده اليسرى يأكل بها ويستنجي بها»، فقال (عليه السلام): «إني لأستحيي من الله أن أتركه لا ينتفع بشيء، ولكن أسجنه حتى يموت في السجن»، وقال: «ما قطع رسول الله (صلى الله عليه وآله) عن سارق بعد يده ورجله»((۱)).

ولعل قوله (عليه السلام): (قال...) إشاره إلى ما يفعله العامه، فقد نقل الرازي في تفسيره، عن الشافعي، إنه تقطع أولاً اليد اليمنى، ثم الرجل اليسرى، ثم اليد اليسرى، ثم الرجل اليمنى.

وعن زراره، عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: «كان علي (عليه السلام) لا يزيد على قطع اليد والرجل ويقول: إني لأستحيي من ربي أن أدعه ليس له ما يستنجي به أو يتطهر به»، قال: وسألته إن هو سرق بعد قطع اليد والرجل، قال: «أستودعه السجن أبداً، وأغني عن الناس شره»((۲)).

وعن القاسم، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: سألته عن رجل سرق، فقال: سمعت أبي (عليه السلام) يقول: «أتي علي (عليه السلام) في زمانه برجل قد سرق فقطع يده، ثم أتي به ثانيه فقطع رجله من خلاف، ثم أتي به ثالثه فخلده في السجن وأنفق عليه من بيت مال المسلمين، وقال: هكذا صنع رسول الله (صلى الله عليه

۱- الوسائل: ج۱۸ ص۴۹۲ الباب ۵ ح۱

۲- الوسائل: ج۱۸ ص۴۹۲ الباب ۵ ح۲

وآله) لا أخالفه»((۱)).

وعن سماعه، قال (علیه السلام): «إذا أخذ السارق قطعت یده من وسط الكف، فإن عاد قطعت رجله من وسط القدم، فإن عاد استودع السجن، فإن سرق فی السجن قتل»((۲)).

وعن عبد الله بن هلال، عن أبی عبد الله (علیه السلام)، قال: قلت له: أخبرنی عن السارق لم یقطع یده الیمنی ورجله الیسری، ولا تقطع یده الیمنی ورجله الیمنی، فقال (علیه السلام): «ما أحسن ما سألت، إذا قطعت یده الیمنی ورجله الیمنی سقط علی جانبه الأیسر ولم یقدر علی القیام، فإذا قطعت یده الیمنی ورجله الیسری اعتدل واستوی قائماً»، قلت له: جعلت فداك وكیف یقوم وقد قطعت رجله، فقال: «إن القطع لیس من حیث رأیت یقطع، إنما یقطع الرجل من الكعب ویترك من قدمه ما یقوم علیه ویصلی ویعبد الله»، قلت له: من أین تقطع الید، قال: «تقطع الأربع أصابع ویترك الإبهام یعتمد علیها فی الصلاه ویغسل بها وجهه للصلاه»، قلت: فهذا القطع من أول من قطع، قال: «قد كان عثمان بن عفان حسن ذلك لمعاویه»((۳)).

إلی غیرها من الروایات الكثیره.

ثم الظاهر إن سرق الكافر وسلّم إلی أهل ملته فأجروا علیه حكماً غیر القطع ثم سرق ثانیاً وأراد الحاكم الشرعی إجراء الحد بنفسه علیه قطع یده لا رجله، لأن قطع الرجل بعد قطع الید.

كما أن الطفل والمجنون إذا أدبا فی أول سرقه ثم سرقا بعد البلوغ والعقل قطع أیدیهما.

وقطع الید والرجل یجوز أن یكون

۱- الوسائل: ج۱۸ ص۴۹۳ الباب ۵ ح۳

۲- الوسائل: ج۱۸ ص۴۹۳ الباب ۵ ح۴

۳- الوسائل: ج۱۸ ص۴۹۴ الباب ۵ ح۸

بواسطه اليد، ويجوز أن يكون بواسطه الماكنه، لأن المهم القطع، نعم وضعها فى مثل التيزاب الذى يذيب لا يكفى، لأنه خلاف الأدله.

والظاهر أنه يجوز للرجل أن يقطع يد ورجل المرأه الأجنبيه، وإن كان يرى الموضع المحرم رؤيته بدون الاضطرار، لأنه نوع من الاضطرار.

ومنه يعلم جواز العكس، بأن تقطع المرأه يد ورجل الرجل، نعم إذا لم يكن اضطرار يشكل ذلك إن قيل بحرمه النظر للكف والقدم.

إذا سرق ثالثاً بعد القطعين

((إذا سرق ثالثاً بعد القطعين))

(مسأله ٣): إذا سرق الثالثه بعد قطع يده ورجله حبس دائماً حتى يموت أو يتوب، وأنفق عليه من بيت المال إن لم يكن له مال، ولا يقطع شيء منه، بلا خلاف أجده في شيء من ذلك نصاً وفتوىً، بل يمكن دعوى القطع به من النصوص، كذا في الجواهر، ولا إشكال في تخليده في السجن إلى أن يموت.

أما إن التوبه توجب إخراجه من السجن، فلعل مستنده قوله (عليه السلام): «التائب من الذنب كمن لا ذنب له»((١))، وغيره من إطلاقات أدله التوبه، كما أنه الأنسب بسماح الإسلام، ودرء الحدود بالشبهات، وقاعده تسلط الناس على أنفسهم((٢))، والمناسبه مع المرأه المرتده التي يطلق سراحها إذا تابت مع اقترانهما في حديث واحد.

مثل ما رواه حماد ــ في ما رواه الكافي ــ عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: «لا يخلد في السجن إلّا ثلاثه، الذي يمثل، والمرأه ترتد عن الإسلام، والسارق بعد قطع اليد والرجل»((٣)).

ولعل المراد بالذي يمثل من يقطع الأذن والأنف والمذاكير تنكيلاً، ولعل من الملحق به من أخذ إنساناً حتى قتله إنسان آخر، ومن أمر بقتل إنسان، لأنهما نوعان من التنكيل.

فقد روى الكليني (رحمه الله)، عن زراره، عن أبي جعفر (عليه السلام)، في رجل

١- الكافي: ج٢ ص٤٣٥ باب التوبه ح١٠

٢- الوسائل: ج١٦ ص١١١ ح٢

٣- الكافي: ج٧ ص٢٧٠ ح٤٥

أمر رجلًا حراً بقتل رجل، فقال: «يقتل به الذى قتل، ويحبس الآمر بقتله فى الحبس حتى يموت»((1)).

وروى الصدوق، عن الحلبى، عن أبى عبد الله (عليه السلام)، قال: «قضى على (عليه السلام) فى رجلين أمسك أحدهما وقتل الآخر، قال: يقتل القاتل ويحبس الآخر حتى يموت غماً، كما حبسه حتى مات غماً»((2)).

إلى غيرها من الروايات التى تأتى فى أحكام القصاص، ولا يستبعد قتلهما، الآمر والمأمور، والآخذ والمأخوذ له إذا نسب القتل إليهما عرفاً.

وفى بعض الروايات: إن رجلاًـ أمر عبده أن يقتل إنساناً، فقال أمير المؤمنين (عليه السلام): «وهل عبد الرجل إلاّ كسوطه أو كسيفه، يقتل السيد ويستودع العبد السجن»((3)).

فإذا تحقق أن العامل كالسوط آله محضه لم يكن عليه قتل، وإلاّ كان عليه القتل، ولذا يعد كل من يزيد وابن زياد وعمر بن سعد وشمر قاتل الحسين (عليه السلام)، والكلام فى هذه المسأله خارج عن موضوع بحثنا الآن.

كما أن الكلام فى عدم استبعاد أن يطلق سراح من يخلد فى السجن إذا تاب توبه حقيقيه خارج عن بحثنا، والذى يهون الخطب أن الإمام (عليه السلام) له حق العفو كما سبق، فله أن يطلق سراح المخلدين فى السجن، كما له أن يطلق سراح القتله والمفسدين إذا رأى ذلك صلاحاً، كما فعله رسول الله (صلى الله عليه وآله) بأهل مكه وغيرهم، وفعله على (عليه السلام) بأهل الجمل وغيرهم.

١- الكافى: ج٧ ص٢٨٥ باب الرجل يأمر رجلًا بقتل رجل ح١
٢- الكافى: ج٧ ص٢٨٧ باب الرجل يمسك الرجل فيقتله آخر ح١
٣- الكافى: ج٧ ص٢٨٥ باب الرجل يأمر رجلًا بقتل رجل ح٣

وکیف کان، فیدل علی تخلید السارق فی السجن إذا سرق مره ثالثه، متواتر الروایات والإجماعات وقد تقدم بعضها.

أمـا ما ذکره الریاض والجواهر من أن الإنفاق علیه من بیت المال إن لم یکن له مال، فهو خلاف إطلاق الروایات والفتاوی، فإنها أطلقت الإنفاق علیه من بیت المال، فقد ورد ذلک فی روایات مستفیضه بدون أن یقید بعدم المال له، ولعل وجه التقیید أن بیت المال معد لمصالح المسلمین لا لمصالح الفساق، وفیه: إنه وجه استحسانی.

والظاهر أنه إذا تاب السارق بعد المره الثالثه وعرف منه أمر جمیل کان للإمام العفو عنه وعدم سجنه کما تقدم.

ثم إنه إذا خلـد السـجن فهرب منه یجب إرجـاعه، لأنـه مقتضـی تخلیـده، وإذا سـجن لاـ یضـیق علیه بل یترک له العمل الیـدوی والکسب إذا أمکن، کما إذا کان السجن مشبکاً، إذ هو جائز لعدم الدلیل علی العدم، کما یترک حریه الاتصال بزوجته وبآخرین إذا أرادوا أن یزوروه، إلی غیر ذلک، بل الواجب ترک هذه الحریات له، لأن الناس مسلطون، وأدله السجن لا تدل علی أکثر من سجنه فی مکان، کما أنه إذا کان فقیراً وجب علی بیت المال أن یهیأ له العیش المتوسط، لأنه معـد لمصالح المسـلمین، وهذا من مصالحهم.

نفی السارق وجلده

((نفی السارق وجلده))

ثم إن النفی والجلد ورد فی السارق فی الجمله، فعن السـکونی، عن جعفر (علیه السـلام)، عن أبیه (علیه السـلام)، عن علی (علیه السـلام): «إنه أتی بسارق فقطع یده، ثم أتی به مره أخری فقطع رجله الیسری، ثم أتی به ثالثه، فقال: إنی لأستحیی من ربی أن لا أدع له یداً یأکل بها ویشرب بها ویستنجی بها، ولا رجلًا یمشی علیها، فجلده واستودعه السجن وأنفق علیه من بیت المال»((۱)).

۱- الوسائل: ج۱۸ ص۴۹۶ الباب ۵ ح۶

وفى روايه الجعفريات، عن الصادق (عليه السلام): «كان أمير المؤمنين (عليه السلام) إذا سرق السارق بعد أن يقطع يده ورجله، جلد وحبس فى السجن، وأنفق عليه من فىء المسلمين»((۱)).

أما النفى، ففى صحيح الحلبى، عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال: «إذا أقيم على السارق الحد نفى إلى بلده أخرى»((۲)).

وعن سماعه، عن أبى عبد الله (عليه السلام)، قال: «إذا زنى الرجل يجلد، وينبغى للإمام أن ينفيه من الأرض التى جلد بها إلى غيرها سنه، وكذلك ينبغى للرجل إذا سرق وقطعت يده»((۳)).

وعن سماعه قال: «ينفى الرجل إذا قطع»((۴)).

وفى الدعائم، عن أمير المؤمنين (عليه السلام): «إنه كان إذا قطع السارق وبرئ نفاه من الكوفه إلى بلد آخر»((۵)).

وعن نوادر أحمد بن محمد بن عيسى، عن عبد الرحمان، قال: سألته عن الرجل إذا زنى، قال: «ينبغى للإمام إذا جلده أن ينفيه من الأرض التى جلده فيها إلى غيرها سنه، وعلى الإمام أن يخرجه من المصر، وكذلك إذا سرق وقطعت يده ورجله»((۶)).

۱- المستدرک: ج۳ ص۲۳۶ الباب ۵ ح۲

۲- الوسائل: ج۱۸ ص۵۱۵ الباب ۲۱ ح۱

۳- الوسائل: ج۱۸ ص۵۱۵ الباب ۲۱ ح۲

۴- الوسائل: ج۱۸ ص۵۱۵ الباب ۲۱ ح۳

۵- المستدرک: ج۳ ص۲۳۸ الباب ۲۵ ح۱

۶- المستدرک: ج۳ ص۲۳۸ الباب ۲۵ ح۲

أقول: لا بأس بالأمرين إذا رأى الإمام ذلك صلاحاً، وإن كان الظاهر عدم الوجوب لخلو أغلب الروايات عن الأول، ولو كان واجباً لتعرضت له، وللفظ ينبغى فى الثانى.

ثم إن الطفل لا سجن له، للأصل بعد أن كان ذلك حكم من قطعت يده ورجله، كما أن اللازم فصل النساء عن الرجال فى السجن إذا كان خطراً عليهن، وكذلك فصل الرجال بعضهم عن بعض إذا كان خطر اللواط على بعضهم.

إذا سرق بعد الثالثه وإجراء حدودها

((إذا سرق بعد الثالثه وإجراء حدودها))

(مسأله ۴): إذا سرق ثلاث مرات وخلد فی السجن فهرب من السجن أو عفی عنه الإمام ثم سرق فی خارج السجن، أو سرق فی السجن بما علیه القطع قتل، واشترطنا بأن تکون السرقه بما علیه القطع، لأنه المنصرف من الأدله.

وکیف کان، فالحکم بالقتل مما لا إشکال فیه ولا خلاف، کما اعترف به فی الجواهر.

ویدل علیه متواتر الروایات التی تقدمت بعضها، بالإضافه إلی ما دل علی أن أصحاب الکبائر یقتلون فی الرابعه، وهذا وإن کان مقتضاه قتل السارق فی المره الرابعه وإن لم تکن السرقه نصاباً، إلاّ أنه قد عرفت أن ظاهر الدلیل والفتوی کون السرقه بما یوجب القطع لا مطلق السرقه، وإن لم أر من تعرض لهذه الخصوصیه.

إذا سرق مکررا بلا قطع

((إذا سرق مکررا بلا قطع))

ثم إن السارق إذا کرر السرقه ولم یظفر به ثم ظفر به فعلیه حد واحد، سواء اتحد المسروق منه أو تعدد، واتحد جنس المسروق أو تعدد، وفی الجواهر بلا خلاف أجده بین العامه والخاصه، کما اعترف به غیر واحد، وذلک للأصل، ولغلبه تعدد السرقه قبل الظفر، وتختص نصوص القطع بغیر الفرض، ولو فرض الشک فالحد تدرء بالشبهه.

وفی الصحیح: رجل سرق فلم یقدر علیه، ثم سرق مره أخری فلم یقدر علیه، وسرق مره أخری وجاءت البینه فشهدوا علیه بالسرقه الأولی والأخیره، فقال: «تقطع یده بالسرقه الأولی، ولا تقطع رجله بالسرقه الأخیره»، فقیل له: وکیف ذلک، قال: «لأن الشهود شهدوا جمیعاً فی مکان واحد بالسرقه الأولی والأخیره قبل أن یقطع بالسرقه الأولی»((۱)) الحدیث.

۱- الوسائل: ج۱۸ ص۴۹۹ الباب ۹ ح۱

ولا فرق بين أن يكون القطع بالشهود أو بالإقرار أو بعلم الإمام، لإطلاق الدليل المذكور، ولو أخذ فى المره الأولى وشهد عليه الشهود لكنه أفلت من أيديهم فلا زياده على قطع اليد.

من أحكام القطع

((من أحكام القطع))

ثم إنه لاـ إشكال ولا خلاف فى أنه لا تقطع اليسار مع وجود اليمين، بل تقطع اليمين، وقد أدعى الجواهر عليه الإجماع، وذلك لأن النص والفتوى بقطع اليمين، ولا فرق فى ذلك بين أن تكون السرقه باليمين أو اليسار أو بغيرهما، كما إذا سرق بالأسنان أو بالرجل أو غيرهما.

ولو كانت اليد اليمنى شلاء واليسرى صحيحه، لإطلاق الأدله فكيف إذا كانتا شلاوين، وهذا هو المحكى عن المشهور، بل عن الخلاف والغنيه الإجماع عليه.

ويدل عليه بالخصوص صحيح ابن سنان، عن الصادق (عليه السلام)، فى رجل أشل اليد اليمنى أو أشل الشمال سرق، قال: «يقطع يده اليمنى على كل حال»((۱)).

وفى روايه أخرى له، عنه (عليه السلام): «إن الأشل إذا سرق قطعت يمينه على كل حال، شلاء كانت أو صحيحه، فإن عاد فسرق قطعت رجله اليسرى، فإن عاد خلد فى السجن وأجرى عليه من بيت المال، وكف عن الناس»((۲)).

وعن زراره، عن أبى جعفر (عليه السلام) مثله.

وعن أحمد بن محمد بن عيسى فى نوادره، عن ابن سنان، عن الصادق (عليه السلام) قال: «والأشل اليمين والشمال متى سرق قطعت له اليمين على كل الأحوال»((۳)).

۱- الوسائل: ج۱۸ ص۵۰۱ الباب ۱۱ ح۱

۲- الوسائل: ج۱۸ ص۵۰۲ الباب ۱۱ ح۴

۳- المستدرک: ج۳ ص۲۳۷ الباب ۱۱ ح۱

وفی خبر الدعائم، عن الصادق (علیه السلام): «فإن کان أشل الیمنی أو الیسری قطعت یمناه علی أی حال کانت»((1)).

لکن عن الإسکافی عدم القطع علی من کانت یساره شلاء أو معدومه، بل یخلد فی الحبس لأن القطع یودی إلی فقد الیدین، إذ الشلاء کالمعدومه، والمعهود من حکمه الشارع إبقاء إحدی الیدین له.

أقول: تخلیده السجن لا وجه له، لأصل العدم، بل اللازم تعزیره لإطلاق أدلته.

ویظهر من الوسائل والمستدرک التوقف فی المسأله، لأنهما عنونا الباب بحکم أشل الید ومقطوعها فی السرقه، ثم جمع الوسائل بین ما دل علی القطع وبین ما دل علی عدمه والتخییر، وهذا غیر بعید خصوصاً من العلل فی الروایات السابقه ووجود نص صحیح فی عدم القطع.

ففی صحیح عبد الرحمان بن الحجاج، سأله لو أن رجلاً قطعت یده الیسری فی قصاص فسرق ما یصنع به، فقال: «لا یقطع ولا یترک بغیر ساق»، قال: قلت: لو أن رجلاً قطعت یده الیمنی فی قصاص ثم قطع ید رجل أقتص منه أم لا، فقال: «إنما یترک فی حق الله، فأما فی حقوق الناس فیقتص منه فی الأربع جمیعاً»((2)).

وصحیح یونس بن عبد الرحمان، الذی هو من أصحاب الإجماع فی تصحیح ما یصح عنه، عن المفضل بن صالح، عن بعض أصحابه، قال: قال أبو عبد الله (علیه السلام): «إذا سرق الرجل ویده الیسری شلاء لم تقطع یمینه ولا رجله، وإن کان أشل ثم قطع ید رجل اقتص منه، یعنی لا تقطع فی السرقه، ولکن یقطع فی القصاص»((3)).

فلیس فی المقام إلاّ الشهره علی القول الأول،

1- المستدرک: ج3 ص237 الباب 11 ح2

2- الوسائل: ج18 ص502 ح3

3- الوسائل: ج18 ص502 ح2

ولو كانت محتمله الاستناد حيث يظهر منهم، كما قال فی الجواهر: إن صحيح عبد الرحمان قاصر عن الأولی من وجوه، وإن روايه يونس غير جامعه لشرائط الحجيه، لم يكن وجه لعدم الجمع بالتخيير، كما ذكرناه.

ثم إنه إن كان بالسارق مرض إذا قطعت يده سبب موته أو السرايه بقطع كل اليد أو الرجل أو ما أشبه ذلک، فالظاهر عدم القطع، لانصراف الأدله عن مثله، وما دل علی أن الموت بالسرايه لا يوجب شيئاً ظاهر فی ما إذا لم يكن السارق مستعداً نفساً للموت ونحوه بسبب مرض ونحوه، وسيأتی الكلام فی ذلک فی المسائل الآتيه إن شاء الله تعالی.

ولذا قال المبسوط والوسيله والقاضی والمختلف وغيرهم، إنه لو كان فی قطع الأشل خطر بقاء العروق بدون الاندمال حتی يخرج كل دمه فيموت، لم يقطع مراعاه للاحتياط فی الحدود، حيث لا ـ يراد منها القتل، واستحسنه المسالک، وقال فی الجواهر: (هو كذلک تنزيلاً لإطلاق النصوص علی غير الفرض).

ولو كان قطع بعض الأصابع أو الأنامل غير مخطور، قطع دون المخطور لدليل الميسور ونحوه، ولأن الضرورات تقدر بقدرها، وفيما سواها يعمل بالدليل.

ثم إنه لو لم يمكن سجنه فی المره الثالثه لمحذور، فلا إشكال فی جلده تعزيراً، لقاعده التعزير فی كل فعل حرام، بالإضافه إلی بعض الروايات فی المقام كما تقدم، ولو لم يمكن قطعه فی المرتين عزر أيضاً.

ولا يبعد سجنه إذا رأی الإمام ذلک صلاحاً ليأمن الناس شره، وكذا يسجن الطفل والمجنون إذا لم ينفع

التأديب فی قلعهما عن السرقه، ویعزر أیضاً کل من سرق أو نحوه بدون أن یکون له قطع.

أما ما فی الغوالی: «روی أن امرأه کانت تستعیر حلیاً من أقوام فتبیعه فأخبر النبی (صلی الله علیه وآله) بحالها، فأمر بقطع یدها»((۱)).

وفی الحدیث: «إنه کانت امرأه مخزومیه تستعیر المتاع وتجحده، فأمر النبی (صلی الله علیه وآله) بها فقطعت»((۲)).

فمع ضعف السند، یمکن حمله علی ما انطبق علیها المفسد فی الأرض، بناءً علی إطلاقه، وأن للإمام قطع الید أو الرجل فقط لا کلتیهما، وقد یظهر من جمله من الفقهاء أن للإمام ذلک، حیث أدرجوا بعض المسائل السابقه التی فیها قطع الید علی کونه مفسداً، لا علی أنه حد السارق.

۱- المستدرک: ج۳ ص۲۴۱ الباب ۳۳ ح۱۴

۲- المستدرک: ج۳ ص۲۴۱ الباب ۳۳ ح۱۵

إذا لم یکن له یسار

((أمور فی قطع السارق))

(مسأله ۵): فیها أمور:

((إذا لم یکن له یسار))

الأول: لو لم یکن له یسار وسرق فهل تقطع یمینه، کما عن المشهور، بل فی الجواهر: لم أجد فیه خلافاً إلّا من المحکی عن أبی علی، للعمومات، أو لا ـ تقطع، للصحیحین فی المسأله المتقدمه، وللعلل فی الروایات السابقه، ولذا قال فی المسالک: لو قیل بمضمونها کان له وجه، احتمالان.

ولا ـ یبعد الثانی، خصوصاً بعد درء الحدود بالشبهه، وبعد أن للإمام العفو، والإشکال فی روایه المفضل بضعف السند، وفی صحیحه الحجاج بضعف الدلاله، لعدم معلومیه المراد بالساق فیها، غیر وارد، إذ قد عرفت صحه روایه یونس، والساق فی اللغه الأمر الشدید، أو یطلق للید باعتبار سوقها الأمور، کما قیل للسوق لسوق التجاره فیها، وقیل للرعیه السوقه لسوق الرئیس لهم، إلی غیر ذلک، ثم إذا قلنا بعدم القطع فاللازم تعزیره، کما تقدم فی المسأله السابقه.

إذا ذهب یمینه قبل القطع

((إذا ذهب یمینه قبل القطع))

الثانی: لو کان له یمین حین حصول موجب القطع فذهب لم تقطع الیسار مطلقاً، من الید والرجل، کما فی الجواهر، قولاً واحداً کما فی المسالک، والظاهر انتفاء الخلاف فیه کما عن کشف اللثام، وذلک لأن الحکم ینتفی إذا انتفی الموضوع، فقد کان الواجب قطع الیمین، فإذا ذهبت ذهب الحکم، ولا ـ وجه لاحتمال وجوب قطع الیسار لأصاله العدم، ولدرء الحدود بالشبهه، فاللازم جلده حینئذ تعزیراً، وکذا لو سرق فی المره الثانیه ولا رجل یسری له.

إذا سرق ولم یکن له یمین

((إذا سرق ولم یکن له یمین))

الثالث: لو سرق ولا یمین له خلقهً أو لقصاص أو نحوهما، فیه ثلاثه احتمالات.

الأول: قطع یساره، کما عن النهایه والوسیله والکامل، لعموم الآیه فی الأیدی

المقصی فی تقییدها بالیمنی علی حال وجودها.

الثانی: قطع رجله الیسری، کما عن المبسوط والمهذب، وذلک لأنها تقطع إذا قطعت الید الیمنی قبلاً، فمن لا یمین له کأنه مقطوع الیمین فی الانتقال إلی الرجل الیسری.

الثالث: تبدیل القطع إلی التعزیر، لانتفاء الحکم بانتفاء موضوعه، لأن الآیه خاصه بالیمین نصاً وفتوی، ودلیل الثانی یشبه الاستحسان، فلم یبق إلّا الأخذ بمقتضی العمومات.

إذا سرق ولا ید له

((إذا سرق ولا ید له))

الرابع: لو سرق ولا ید له لا یمنی ولا یسری، فقد عرفت أن مقتضی القاعده تعزیره، خلافاً للمحکی عن المبسوط حیث قال بقطع رجله الیسری لأنها بعد الید، وللمحکی عن النهایه حیث قال: بقطع رجله الیمنی.

قال فی الجواهر: ولعله لأنه أقرب إلی الید الیمنی.

وفیهما ما عرفت من عدم الدلیل، وهذه الوجوه اعتباریه.

إذا سرق ولا ید له ولا رجل

((إذا سرق ولا ید له ولا رجل))

الخامس: لو سرق ولا ید له ولا رجل، فعن نهایه الشیخ إنه یحبس، وروی بعض عنه إنه یحبس دائماً، ولعله لأنه عقوبه فی الجمله، فإذا لم یکن غیره انتقلت النوبه إلی الحبس.

وفیه: إنه خلاف الأصل، خصوصاً إذا قیل بالحبس الدائم، فاللازم الرجوع إلی مقتضی القاعده من التعزیر، ولذا کان المحکی عن ابن إدریس ونکت المحقق ومختلف العلامه التعزیر، واختاره الجواهر.

نعم إنه قال: (بل قد یقال بثبوت التعزیر حتی لو سرق ثانیاً أو ثالثاً، وإن کان المحل موجوداً، لأنه مترتب علی حصول القطع أولاً والفرض عدمه) انتهی.

وفیه: ما لا یخفی، إذ یفهم من الدلیل أن قطع الرجل فی السرقه الثانیه

بعد إجراء الحد عليه فى الأولى، وكذلك الثالثه فلا خصوصيه لتعقب القطع.

إذا قطع أصابع شخص ثم سرق

((إذا قطع أصابع شخص ثم سرق))

السادس: لو قطع أصابع إنسان ثم سرق أو بالعكس، فالظاهر تقدم حق الناس، لما مر غير مره من تقديم حق الناس فيعزر للسرقه، لا أنه تقطع للسرقه ويعطى الديه لحق الناس، وقد تقدم فى صحيح ابن الحجاج((١)) ما يؤيد ذلك.

إذا كان السارق كافرا أو مخالفاً

((إذا كان السارق كافراً أو مخالفاً))

السابع: إذا كان السارق كافراً جاز أن يجرى الحاكم الإسلامى الحد عليه حسب رأينا، أو رأيه، وجاز أن يسلمه إلى أهل ملته ليحكموا فيه ما يشاؤون.

وإذا كان السارق مخالفاً، فالظاهر أنه يجوز لنا إجراء حكمنا عليه لإطلاق أدله قطع الأصابع، وجاز أن يسلم على أهل مذهبه للمناط فى تسليم الكافر، ولقاعده ألزموهم بما التزموا به، وجاز أن يجرى عليه حدهم لقاعده «ألزموهم»، وللمناط فى جواز أن يفتى الإنسان للمخالف حسب مذهبه، كما قال الراوى للإمام (عليه السلام)، وقرره الإمام على ذلك، أما المستضعف الذى لا يعرف وفاقاً ولا خلافاً، فالظاهر لزوم إجراء حدنا عليه لإطلاق الأدله.

مسقطات الحد

((مسقطات الحد))

الثامن: قد تقدم فى بعض الحدود السابقه أن التوبه قبل ظفر الإمام بالمجرم تسقط الحد، وكذا للإمام أن يعفو بعد الظفر بالمجرم، سواء كان ثبوت الجرم بعلمه أو بالبينه أوبالإقرار.

وما دل على أنه ليس للإمام ذلك إذا ثبت بالبينه، فالمراد به على سبيل الأولى جمعاً بين الأدله، ولذا أطلق الحلبيان جواز عفو الإمام إذا تاب بعد الرفع، مما يشمل بعد البينه أو بعد الإقرار عند الإمام.

وقال بجواز عفو الإمام بعد الإقرار النهايه والجامع، ويقتضيه إطلاق الكافى والغنيه، كما حكى عنهم،

وعلى هذا فمسقطات الحد أربعه:

١- الوسائل: ج١٨ ص٥٠٢ ح٣

الأول: رجوع المقر.

الثانی: التوبه.

الثالث: عفو الإمام.

الرابع: عفو صاحب الحق قبل الرفع إلی الإمام.

ویدل علی الأول: ما رواه جمیل: «لا یقطع السارق حتی یقر بالسرقه مرتین، فإن رجع ضمن السرقه ولم یقطع إذا لم یکن شهود»((1)).

وعلی الثانی: صحیح ابن سنان، عن أبی عبد الله (علیه السلام)، قال: «السارق إذا جاء من قبل نفسه تائباً إلی الله عزوجل ترد سرقته إلی صاحبها ولا قطع علیه»((2)).

وعلی الثالث: ما رواه تحف العقول، عن الهادی (علیه السلام) من قوله: «وإذا کان للإمام الذی من الله أن یعاقب عن الله کان له أن یمنّ عن الله، أما سمعت قول الله: (هذا عطاؤنا فامنن أو أمسک بغیر حساب)((3))»((4)). هذا مؤیداً بعفو النبی (صلی الله علیه وآله) وعلی (علیه السلام).

وعلی الرابع: ما رواه ابن مسلم، عن الباقر (علیه السلام)، قلت له: رجل جنی علی أعفو عنه أو أرفعه إلی السلطان، قال: «هو حقک إن عفوت عنه فحسن، وإن رفعته إلی الإمام فإنما طلبت حقک وکیف لک بالإمام»((5)).

وحیث قد تقدم تفصیل الکلام فی کل ذلک ترکناه هنا إلاّ تلمیحاً.

رفع أمر السارق إلی الوالی الظالم

((رفع أمر السارق إلی الوالی الظالم))

التاسع: یجوز رفع السارق إلی الوالی، وإن کان حکمه خلاف حکم الله،

1- الوسائل: ج18 ص487 الباب 3 ح1

2- الوسائل: ج18 ص327 الباب 16 ح1

3- سوره ص: الآیه 39

4- الوسائل: ج18 ص331 الباب 18 ح4

5- الوسائل: ج18 ص329 الباب 17 ح1

وذلك لإنقاذ الحق، وهـذه المسأله ذكرناها فى كتاب التقليـد، وتقدمت الإشاره إليها فى هذا الكتاب أيضاً، كما أن تفصـيلها فى كتاب القضاء.

ويدل عليه فى المقام ما رواه الشـيخ، عن جميل بن دراج، قال: اشتريت أنا والمعلى بن خنيس طعاماً بالمدينه وأدركنا المساء قبل أن ننقله فتركناه فى السوق فى جواليقه وانصـرفنا، فلما كان من الغـد غدونا إلى السوق، فإذا أهل السوق مجتمعون على أسود قد أخذوه وقد سـرق جوالقاً من طعامنا، وقالوا إن هذا قد سرق جوالقاً من طعامكم، فارفعوه إلى الوالى، فكرهنا أن نتقدم على ذلك حـتى نعرف رأى أبى عبـد الله (عليـه السـلام)، فـدخل المعلى على أبى عبـد الله (عليه السـلام) وذكر ذلـك له، فأمرنـا أن نرفعه، فرفعناه فقطع((۱)).

وروى أيضـاً، عن على بن حمزه، عن أبى عبـد الله (عليه السـلام)، قال: سألته عن رجل سـرق فقامت عليه البينه أيرفع ويقطع وهو يقطع فى غير حده، قال (عليه السلام): «ارفعه»((۲)).

وقد تقدم روايه ابن مسلم، عن الباقر (عليه السلام) فى جواز الرفع إلى السلطان((۳)).

إذا قطع الحداد يسار السارق

((إذا قطع الحداد يسار السارق))

العاشر: لو قطع الحداد يساره مع العلم والعمد فعليه القصاص، لعموم الأدله بلا إشكال ولا خلاف، كما يظهر من إرسالهم المسأله إرسال المسـلّمات، إلاّ إذا أذن السارق له بذلك زاعماً أنه يكفى عن اليمين مثلاً، فإنه لا قصاص لأنه أهدر حقه، وأدله القصاص منصرفه عن مثل ذلك، فإنه وإن كان له حراماً

۱- الوسائل: ج۱۸ ص۵۳۱ الباب ۳۳ ح۱

۲- الوسائل: ج۱۸ ص۵۳۱ الباب ۳۳ ح۲

۳- الوسائل: ج۱۸ ص۳۲۹ الباب ۱۷ ح۱

إلّا أن إهداره سبب سقوط حقه، كما إذا ألقى متاعه فى الشارع وإن كان الإلقاء حراماً لكونه سرفاً، فإن من يتلفه لا شىء عليه من الضمان.

نعم لا شک فى أن الحاکم يعزر کليهما السارق والقاطع إذا کانا عالمين عامدين، لأنه عقوبه کل فاعل منکر لا دليل على تحديدها بقدر، وکذا فى باب قطع الرِجل إذا قطع يمناه بدل يسراه، إلى غيرهما من الصور، کما إذا قطع إبهامه بدل سبابته، أو قطع رجله اليمنى أو اليسرى بدل يده اليمنى کان کذلک.

وکيف کان، فلابد من قطع ما عليه القطع، لإطلاق الأدله، ولذا قال الشرائع: فلا يسقط قطع اليمين بالسرقه، وفى الجواهر بلا خلاف ولا إشکال للأصل، وإطلاق الأدله وتعلق الحق.

أقول: لکن ربما يقال إن المسأله من فروع المسأله السابقه فى مقطوع اليسار، وهذا غير بعيد.

ولو قطع الحداد يده من الزند عوض قطع أصابعه، کان له القصاص على ما يأتى فى کتاب القصاص ولا حکم له بعد ذلک، إذ لا أصابع ليمينه من باب السالبه بانتفاء الموضوع.

ولو ظن الحداد أنه اليمين وبعد القطع ظهر کونه الشمال فعليه الديه، لأنها من شبيه العمد الذى مقتضاه ذلک، ولا يبعد أن تکون الديه من بيت المال، للمناط فى خطأ القضاه، أما إذا قدم هو شماله لجهله وعدم فرقه بين اليمين والشمال فيحتمل سقوط الديه، لأنه أهدر حقه بجهله.

وکيف کان، فإذا قطع الشمال اشتباهاً، فهل يسقط قطع اليمين کما عن الفقيه والمختلف، أو لا يسقط کما عن المبسوط والتحرير، احتمالان، ولذا تردد المحقق فى الشرائع، لکن الأقرب الأول، لروايه محمد بن قيس، عن أبى جعفر (عليه السلام) قال: «قضى على (عليه السلام) فى رجل أمر به أن تقطع

يمينه فقدموا شـماله فقطعوها وحسبوها يمينه، فقالوا إنما قطعنا شماله أنقطع يمينه، فقال (عليه السلام): «لا تقطع يمينه وقد قطعت شماله»((۱)).

وروى الدعائم، عن أمير المؤمنين (عليه السلام)، إنه أمر بسارق أن يقطع يمينه، وقدم شماله فقطعوها وظنوها يمينه، ثم علموا بعد ذلك فرفعوه إلى أمير المؤمنين (عليه السلام) فقال: «دعوه فلست بقاطع يمينه وقد قطعت شماله»((۲)).

ويؤيدهما العله فى بعض الروايات السابقه من قوله (عليه السلام): «إنى لأستحيى من ربى أن أرى ليس له ما يستنجى به أو يتطهر به»((۳)).

والخبر الأول لكونه فى الكافى حجه، لضـمان الكلينى (رحمه الله) كما ذكرناه غير مره، فالقول بـذلك متعين، وهـذا ما يظهر من كاشف اللثام بقوله: إن الخبر وحصول الشـبهه دليل تنزيل اليسرى منزله اليمنى، فما فى الجواهر أن كلامه لا حاصل له، غير ظاهر الوجه.

ومن ذلك يعرف عدم قطع الرِجل اليسرى إذا قطعت اليد اليسرى أو الرجل اليمنى اشتباهاً للمناط، ودرء الحدود بالشبهه.

ولو اشـتبه بحقه فخلد السـجن فى المره الأولى أو الثانيه ثم ظهر بعد سنين مثلًا، فهل عليه القطع، احتمالان، ولا يبعد التفصيل بين طول مده سجنه فلا، وبين قصره فنعم، فتأمل.

ولو أشـتبه بحقه فقطع رجله اليمنى أو يده اليسـرى فى المره الثالثه، فهل يخلد السجن، احتمالان، وحيث قد تقدم أن للإمام العفو فالأمر سهل حيث قصد العفو.

۱- الوسائل: ج۱۸ ص۴۹۶ الباب ۶ ح۱
۲- الوسائل: ج۱۸ ص۴۹۲ الباب ۵ ح۲
۳- المستدرك: ج۳ ص۲۳۶ الباب ۶ ح۱

أطلاق السرقه مجازا على أمور

((أطلاق السرقه مجازاً على أمور))

الحادى عشر: أطلق فى جمله من الروايات السرقه على أمور خاصه، ولا إشكال فى أن المراد التشبيه فلا حد فيها.

مثل ما رواه الجعفريات، عن على (عليه السلام) قال: «من أسرق السراق من سرق لسان الأمير»((1)).

وروى الشيخ، عن إسماعيل بن كثير، قال أبو عبد الله (عليه السلام): «السراق ثلاثه، مانع الزكاه، ومستحل مهور النساء، وكذلك من استدان ديناً ولم ينو قضاءه».

ورواه الصدوق فى الخصال((2)).

وعن كتاب الغايات، قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): «أسرق السراق من سرق من صلاته»، قيل: يا رسول الله كيف يسرق صلاته، قال: «لا يتم ركوعها ولا سجودها»((3)).

إلى غيرها.

والمراد بسرقه لسان الأمير، إما تحريف كلامه، أو أنه يضع على لسانه شيئاً فيقوله الأمير، بينما كان الأمير بنفسه يقول غير ذلك إذا ترك وشأنه.

اللص المهاجم دمه هدر

((اللص المهاجم دمه هدر))

الثانى عشر: اللص المهاجم لسرقه المال إذا قتل فدمه هدر، ويجوز قتله.

ففى الجعفريات، عن جعفر (عليه السلام)، عن جده (عليه السلام): «إن رجلًا أتى علياً (عليه السلام) فقال: يا أمير المؤمنين إن لصاً دخل على امرأتى فسرق حليتها، فقال على (عليه السلام): أما إنه لو دخل على ابن صفيه ما رضى بذلك حتى يعممه بالسيف»((4)).

وتفصيل الكلام فى ذلك ذكرناه فى محله، والله العالم.

1- المستدرك: ج3 ص240 الباب 33 ح4

2- الوسائل: ج18 ص522 الباب 27 ح1

٣- المستدرك: ج٣ ص٢٤٠ الباب ٣٣ ح٩

٤- المستدرك: ج٣ ص٢٤٠ الباب ٣٣ ح٣

علاج المقطوع بما يبرء الجرح

((علاج المقطوع بما يبرء الجرح))

(مسأله ۶): يستحب علاج اليد والرجل المقطوعتين بما يبرئ الجرح، ويحرم تركه إذا أدى إلى الموت، فإن كان السارق يتمكن من ذلک أو كان آخر يقوم بذلک فبها، وإلّا وجب على بيت المال.

ويستحب إطعام السارق بعد القطع وإكساؤه والإحسان إليه.

ففى روايه الحبشى الذى قطعه على (عليه السلام) قال: ثم أمر بنا فحبسنا فى بيت يطعمنا فيه السمن والعسل حتى برأت أيدينا، ثم أمر بنا فأخرجنا وكسانا فأحسن كسوتنا، ثم قال لنا: «إن تتوبوا وتصلحوا فهو خير لكم يلحقكم الله بأيديكم فى الجنه، وإلّا تفلحوا يلحقكم الله بأيديكم فى النار»((۱)).

وعن محمد بن مسلم، عن أبى جعفر (عليه السلام)، قال: «أتى أمير المؤمنين (عليه السلام) بقوم لصوص قد سرقوا فقطع أيديهم من نصف الكف وترک الإبهام ولم يقطعها، وأمرهم أن يدخلوا إلى دار الضيافه وأمر بأيديهم أن تعالج فأطعمهم السمن والعسل واللحم حتى برؤوا، فقال: يا هؤلاء إن أيديكم سبقتكم إلى النار فإن تبتم وعلم الله منكم صدق النيه تاب عليكم، وجررتم أيديكم إلى الجنه، فإن لم تتوبوا ولم تقلعوا عما أنتم عليه جرتكم أيديكم إلى النار»((۲)).

وعن حذيفه بن منصور، عن أبى عبد الله (عليه السلام)، قال: «أتى أمير المؤمنين (عليه السلام) بقوم سراق قد قامت عليهم البينه وأقروا، قال: فقطع أيديهم، ثم قال: يا قنبر ضمهم إليک فداو كلمهم وأحسن القيام عليهم، فإذا برؤوا فأعلمنى

۱- الوسائل: ج۱۸ ص۵۲۸ الباب ۳۰ ح۱

۲- الوسائل: ج۱۸ ص۵۲۸ الباب ۳۰ ح۲

فلما برئوا أتاه، فقال: يا أمير المؤمنين القوم الـذين أقمت عليهم الحـدود قد برئت جراحاتهم، فقال: اذهب فأكس كل رجل منهم ثوبين وائتنى بهم، فكسـاهم ثوبين ثوبين وأتى بهم فى أحسن هيئه متردين مشـتملين كـأنهم قوم محرمون، فمثلوا بين يـديه قياماً، فأقبل على الأرض ينكتها بإصـبعه ملياً ثم رفع رأسه إليهم فقال: اكتشـفوا أيـديكم، ثم قال: أرفعوا رؤوسـكم إلى السـماء، فقولوا: اللهم إن علياً قطعنـا، ففعلوا، فقال: اللهم على كتابك وسـنه نبيك، ثم قال: لهم يا هولاء إن تبتم سـلمت أيـديكم، وإن لم تتوبوا ألحقتم بها، ثم قال: يا قنبر خل سبيلهم وأعط كل واحد منهم ما يكفيه إلى بلده»((۱)).

وعن الدعائم، عن أمير المؤمنين (عليه السلام): «إنه كان إذا قطع السارق حسمه بالنار كى لا ينزف دمه فيموت»((۲)).

وعن الغوالى: «إن النبى (صلى الله عليه وآله) أتى برجل قد سرق، فقال (صلى الله عليه وآله): اذهبوا به فاقطعوا يده ثم احسموه».

وروى أن علياً (عليه السلام) كان إذا قطع سارقاً حسمه بالزيت((۳)).

قال فى الجواهر: ومن السـنه تعليق اليد المقطوعه فى رقبه السارق، للمروى عن النبى (صلى الله عليه وآله)، إنه أتى بسارق فأمر به فقطعت يده ثم علقت فى رقبته((۴)). والظاهر أن الجواهر أخذ هذا من المسالك.

ثم إن تقدير المده

۱- الوسائل: ج۱۸ ص۵۲۹ الباب ۳۰ ح۳

۲- المستدرک: ج۳ ص۲۳۹ الباب ۲۸ ح۱

۳- المستدرک: ج۳ ص۲۴۰ الباب ۲۸ ح۴ و ۵

۴- الجواهر: ج۴۱ ص۵۴۳

راجع إلى الإمام، كما ذكراه لأنه لا نص عليه.

وقد تقدم وجوب إجراء مراسيم الأموات على العضو المقطوع ثم دفنه.

والظاهر أن سائر من يجلد أو يقتص منه كذلك في الحسم والإحسان إليه، كما أن العضو المقطوع يلزم إجراء مراسيم الأموات عليه.

ص:١٨٦

((إرجاع المسروق))

(مسأله ٧): لا ـ إشكال ولا خلاف فی وجوب إرجاع السارق ما سرقه عيناً أو مثلًا أو قيمه إلی صاحبها، فإن كانت العين موجوده أرجعها بنفسها، وإن كانت تالفه أرجع مثله إن كان المسروق مثلياً، وقيمته إن كان قيمياً.

ثم إذا أرجع نفسها لزم أن يرجعها مع زيادتها المتصله كالسمن، والمنفصله كالولد، وإن نقص فعليه أرش النقصان، وعليه أجره الشیء إذا كانت له أجره كالدابه، سواء استوفاها أم لم يستوفها.

ولو مات صاحبها ردها إلی ورثته، وإن لم تكن له ورثه ردها إلی الإمام، وإن لم يعرف صاحبها أعطی العين أو البدل إلی الحاكم الشرعی من باب مجهول المالک.

وإن لم يقدر علی الرد وصاحبها موجود أرضاه، وإن لم يوجد لا ـ هو ولا ـ وارثه أو جهله صالح مع الحاكم الشرعی، ويجوز للحاكم الشرعی أن يصالح معه أو يهبه من باب أنه فقير، كل ذلک حسب القواعد الأوليه، وعدم الخلاف والإجماع فی بعضها.

ويدل علی الحكم فی السرقه بعض الروايات الخاصه أيضاً.

فعن سليمان بن خالد، قال: قال أبو عبد الله (عليه السلام): «إذا سرق السارق قطعت يده وغرم ما أخذه»((١)).

وعن معالم بن سعيد رفعه، عن أحدهما (عليهما السلام)، قال: سألت عن رجل يسرق فتقطع يده بإقامه البينه عليه ولم يرد ما سرق، كيف يصنع به فی مال الرجال الذی سرقه منه أو ليس عليه رده، وإن ادعی ليس عنده قليل ولا كثير وعلم ذلک منه، قال (عليه السلام): «يستسعی حتی يؤدی آخر درهم سرقه»((٢)).

١- الوسائل: ج١٨ ص٥٠٠ الباب ١٠ ح١

٢- الوسائل: ج١٨ ص٥٠٠ الباب ١٠ ح٢

وعن محمد بن مسلم، عن أبي جعفر (عليه السلام)، قال: «السارق يتبع بسرقته وإن قطعت يده، ولا يترك أن يذهب بمال امرئ مسلم»((1)).

أقول: المسلم من باب المثال، وإلاّ فمال الكافر المحترم المال يجب أن يرد عليه أيضاً.

وعن حمزه بن حمران، سألت أبا عبد الله (عليه السلام)، عن سارق عدا على رجل من المسلمين فعقره وغصب ماله، ثم إن السارق بعد تاب فنظر إلى مثل المال الذي كان غصبه وحمله إليه وهو يريد أن يدفعه إليه ويتحلل منه ما صنع به، فوجد الرجل قد مات، فسأل معارفه هل ترك وارثاً فقالوا لا، وقد سألني أن أسألك عن ذلك حتى ينتهي إلى قولك، فقال أبو عبد الله (عليه السلام): «إن كان الرجل الميت توالى إلى أحد من المسلمين فضمن جريرته وحدثه وأشهد بذلك على نفسه فإن ميراث الميت له، وإن كان الميت لم يتوالى إلى أحد حتى مات فإن ميراثه لإمام المسلمين»، فقلت: فما حال الغاصب، فقال: «إذا هو أوصل المال إلى إمام المسلمين فقد سلم، وأما الجراحه فإن الجراح تقتص منه يوم القيامه»((2)).

وعن دعائم الإسلام، عن أبي جعفر وأبي عبد الله (عليهما السلام) قالا: «إذا أخذ السارق قطع، فإن وجد ما سرق في يديه قائماً أخذ منه ورد إلى أهله، وإن كان أتلفه ضمنه في ماله»((3)).

وعن أمير المؤمنين (عليه السلام)، إنه قضى في رجل سرق ناقه فنتجت عنده،

1- الوسائل: ج18 ص501 الباب 10 ح4
2- الوسائل: ج18 ص501 الباب 10 ح5
3- المستدرك: ج3 ص237 الباب 10 ح1

فعليه أن يردها ونتاجها».

ثم الظاهر أنه إن جرح صاحب المال ولم يكن حتى يرضيه جاز أن يرضى ورثته بالمال، أو الحاكم الشرعى إن لم يكن وارث، فإذا فعل ذلك وتاب ربما لم يكن عليه شىء فى القيامه، قال سبحانه: (إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء)((1)).

ولو أعطى السارق للدابه علوفه فسمنت فهل له السمن، لا يبعد ذلك، لأن كونه سارقاً لا يوجب ذهاب حقه، فيكون شريكاً مع المالك، إلى آخر ما ذكروه فى باب الغصب مما لا داعى إلى تكراره، وكذا إذا خلط ماله بمال السرقه صار شريكاً.

أما ما صرف على المال بدون أن يزيد فى المال المسروق، مثل ما أعطاه علوفه له أو صرفه فى حفظه أو ما أشبه ذلك، فليس له أن يطالب المالك به، لأنه فعله بدون إذن المالك فلا حق له على المالك.

والظاهر أن على السارق أن يسترضى المسروق منه فى إيذائه له وإخافته أياه إن كان أخافه بتسلق حائطه ليلاً، إلى غير ذلك، فإن الحقوق على أربعه أقسام:

الأول: حق الله محضاً كشرب الخمر، وهذا لا يجب إظهاره ولا حق لأحد فيه، وقد سبق أن الأفضل ستره والتوبه، كما دل عليه النص والفتوى.

الثانى: حق الناس المحض، وإن كان حق الله يتبع حق الناس أيضاً، وكأن جعل هذا الحق للناس من الله سبحانه أيضاً، وهذا على قسمين:

1: أن يكون الاختيار بيد الطرف، مثل قتل العمد، حيث إن ولى المقتول يختار فى قتله وفى أخذ الديه منه وفى عفوه، وهذا يجب إظهاره والتوبه، إذ لا علاج غير الإظهار لأداء الحق، وما دل على أفضليه ستر المجرم نفسه مخصص

1- سوره المائده: الآيه 48

عقلا ونصاً وفتوى بمثل هذا الحق.

٢: حق الناس المحض، ولا يكون الاختيار بيـد الطرف، بل بيد من عليه الحق، مثل قتل الخطأ، حيث إن عليه الديه، وهو مخير فى إعطاء أيه من الديات الست، وهذا الأفضل ستر نفسه، لإطلاق أدله الستر، ولا توبه له، إذ لم يفعل محرماً، ويجب أن يوصل الحق إلى أصحابه ولو بدون علمهم، كأن يصب دنانير الديه فى كيس ولى المقتول.

الثـالث: الحق المشترك بين الله وبين النـاس كالسـرقه، حيث لله حق القطع، وللإنسـان حق المسـروق، والظـاهر أن الأفضـل الستر لنفسه، لإطلاق أدله الستر والتوبه، لأن السـرقه عصـيان، ثم التخلص من حق المسـروق منه مع عدم كشـفه، كأن يرد ماله عليه، إن عينـاً أو مثلاً ـ فى المثلى أو قيمه فى القيمى، ولا ـ يلزم أن يعلم المسـروق منه أنه لمـاذا أعطـاه، إذ العين له والمثـل والقيمه بـدلان اضطراريان لا يحتاج إلى رضى المسروق منه، فهذه أقسام أربعه.

نعم ربمـا يشك فى بعض الحقوق أنه يحتاج إلى رضـى أحـد أم لا، كالزنا بالمرأه ذات الزوج، أو الزنا بالمرأه كرهاً، فهل يجب إرضاء الزوج والمرأه المكرهه، لأنه تعد فى حقهما، بعد أن الأفضل الستر بالنسـبه إلى الحاكم، لإطلاقات أدله الستر، أو لا يجب، لإطلاـق أدله الستر، ولأـنه لم يـذكر فى النصوص فى من زنـا بـذات زوج ومن زنـا بـامرأه كرهاً إرضاؤهما، احتمالان، وإن كان الأول أقرب، فإنه لا شك فى كونه أعظم من غيبه الناس الذى ورد وجوب إرضاء المغتاب، وعدم الذكر أعم من العدم.

نعم إذا كان ذلك أورث فتنه سقط الكشف والإرضاء من باب الأهم والمهم، والله سبحانه العالم.

ص: ١٩٠

ثم إنه لا ـ فرق فی وجوب إرجاع السارق ما سرقه بین أن تکون السرقه محلله لاضطرار شخصی، أو لکونه فی عام المجاعه، أو تکون محرمه، کانت السرقه مما توجب الحد أو التعزیر أو الادب.

نعم فی سرقه واجب النفقه ممن تجب نفقته علیه بقدر نفقته لا إرجاع، بل لیست سرقه، وإنما إنقاذ حق، کما تقدم فی حدیث قول هند لرسول الله (صلی الله علیه وآله) وإجازته.

إذا سرق اثنان بالتعاون

((إذا سرق اثنان بالتعاون))

(مسأله ٨): إذا سرق اثنان نصاباً، فإما أن يشتركا فى هتك الحرز أو لا، وإما أن يخرجا معاً أو لا، فالصور أربع:

الأولى والثانيه: أن يهتك أحدهما الحرز فقط، ولا ينبغى الإشكال فى عدم الحد على غير الهاتك، لاختصاص الأدله بالهاتك كما تقدم، ولا فرق بين أن يخرجا نصاباً أو يخرج كل واحد نصف النصاب.

الثالثه: أن يهتك كلاهما الحرز، ويخرج كل واحد منهما نصف النصاب، ولا إشكال فى عدم حدهما، لأن كل واحد منهما لم يسرق النصاب.

الرابعه: أن يهتك كلاهما الحرز، ويخرجا جميعاً نصاباً واحداً، وفى وجوب القطع هنا قولان:

الأول: الوجوب، كما عن المفيد والمرتضى ونهايه الشيخ وجميع أتباع الشيخ، بل عن الانتصار والغنيه الإجماع عليه.

الثانى: عدم القطع، كما عن الخلاف والمبسوط وابن الجنيد وابن إدريس والعلامه، بل نسب إلى عامه المتأخرين، بل عن الخلاف الإجماع عليه، وهذا هو الظاهر، لأن كل واحد منهما لم يخرج نصاباً، وإنما المعلول ينسب إلى العلتين فيكون لكل نصف معلول نصف العله، وتنظيره بالقتل الذى إذا أشترك فى المقتول قاتلان يقتلان به، بالإضافه إلى أنه قياس، يرد بأن رد نصف الديه إلى كل من أولياء القاتلين دليل أن نصف القتل عليه.

أما من قال بالقطع لهما فاستدل بأنه بعد إخراج النصاب تحقق قطع، وقطع أحدهما دون الآخر ترجيح بلا مرجع، فاللازم قطع كليهما.

وفيه: منع تحقق القطع، بل المشروط عدم عند عدم شرطه، وبمرسله الخلاف من أنه «روى

أصحابنا أنه إذا بلغت السرقه نصاباً وأخرجوها بأجمعهم وجب عليهم القطع»((۱))، وفيه ما ذكره الجواهر من أنه لم يعرف من أحد نقله، بالإضافه إلى أن مثله ليس بحجه.

وبالصحيح عن محمد بن قيس، عن الباقر (عليه السلام)، قال: «قضى أمير المؤمنين (عليه السلام) فى نفر نحروا بعيراً فأكلوه فامتُحنوا أيهم نحر، فشهدوا على أنفسهم أنهم نحروه جميعاً لم يخصوا أحداً دون أحد، فقضى (عليه السلام) أن تقطع أيمانهم»((۲)).

وعن دعائم الإسلام، عن على (عليه السلام): «إذا اشترك النفر فى السرقه قطعوا جميعاً»((۳)).

بتقريب أن إطلاقهما يشمل ما إذا كان نصيب كل واحد منهم أقل من النصاب.

وفيه: إنه لاـ إطلاق، حيث ليس الكلام من هذه الجهه، كعدم إطلاق آيه: (كلوا مما أمسكن عليكم)((۴)) على أكل موضع العض، وإلّا فاللازم أن نقول بعدم الاحتياج إلى أى شرط، كالسرقه من الحرز وغيره مع أنه لا يقول هؤلاء بذلك، فالقول بعدم القطع هو المتعين.

نعم إذا بلغ المسروق نصابين كان على كل منهما القطع، لأن كل واحد سرق نصاباً.

وكذلك فى ثلاثه سرقوا أقل من ثلاثه أنصبه فلا قطع، ولو سرقوا ثلاثه أنصبه فعليهم القطع وهكذا.

والظاهر إنه لا ـ فرق فى المسألتين بين أن يكون ثقل الحمل المسروق متساوياً عليهما أو عليهم أو مختلفاً، كما إذا كان أحدهما قوياً تحمل ثقل ثلاثه أرباع النصاب، والآخر ضعيفاً تحمل ثقل ربعه أو تحمل

۱- الخلاف: ج۲ ص۱۶۱ مسأله ۸

۲- الوسائل: ج۱۸ ص۵۳۱ الباب ۳۴ ح۱

۳- المستدرک: ج۳ ص۲۴۰ الباب ۳۱ ح۱

۴- سوره المائده: الآیه ۴

القوى ثقل نصاب من النصاب والنصف الذى سرقاه، والآخر ضعيفاً تحمل ثقل نصف النصاب، وإنما قلنا بعدم الفرق لوضوح أن أحدهما لم يسرق النصاب.

ولو كان لهما دابتين بالاشتراك، فحمل أحدهما دابته نصاباً والآخر دابته نصف النصاب لم يقطع صاحب النصاب، لاشتراك الدابتين، ومجرد التحميل لا يوجب صدق أنه سرق نصاباً كاملاً، بخلاف ما إذا كانت لكل منهما دابه تخصه فسرقا النصاب والنصف وفى داخل المحرز اقتسما المسروق، وحمل أحدهما دابته نصاباً كاملاً هو حصته، والآخر نصف النصاب الذى هو حصته، فإن القطع على صاحب النصاب حينئذ.

وكذلك إذا اقتسما المال فى داخل الحرز، فأخذ أحدهما نصاباً، والآخر نصف النصاب، وأخرج كل واحد منهما حصته، حيث يكون القطع على صاحب النصاب.

ولو دخلا الحرز فسرق أحدهما نصاباً ونصف النصاب، ثم باع نصابا كاملا للآخر، وأعطاه المشترى فأخرجه المشترى، كان عليه القطع لا على البائع، لأن البائع لم يخرج النصاب.

اما إذا باعه النصاب وأخرجه البائع بنفسه للمشترى، فالظاهر أن القطع على البائع، إذ البيع لم يكن صحيحاً، فالعبره بالإخراج.

ومنه يعلم حكم ما لو باع السارق قبل دخوله الحرز ما يسرقه لإنسان فى الخارج، ثم دخل الحرز وسرق وأخرج بنفسه المال، يكون القطع على السارق البائع لا على المشترى الذى لم يدخل الحرز.

ص:١٩٤

حكم السرقات المتعدده

((حكم السرقات المتعدده))

(مسأله ٩): لو سرق ولم يقدر عليه، ثم سرق ثانيه فأخذ ورفع إلى الحاكم، فالرافع له أربع صور:

الأولى: أن يرفعه المسروق منه الأول، ولا شك في أن القطع له.

الثانيه: أن يرفعه المسروق منه الثاني، ولا شك أن القطع له.

وذلك لأن المعيار في القطع، إما الرفع، وإما قصد الحاكم في قطعه، وكلا الأمرين في الأولى ثابت بالنسبه إلى المسروق منه الأول، وفي الثانيه ثابت للمسروق منه الثاني.

الثالثه: أن يرفعه أجنبي، فإن قلنا في المسأله الآتيه إن القطع موقوف على مطالبه المسروق منه فلا قطع، وإن لم نقل بذلك كان التعيين منوطاً بنظر الحاكم وقصده.

وإنما قلنا باعتبار قصد الحاكم لأنه لا تصح الصور الأخرى، أي أن يقع القطع لأحدهما بلا قصد، أو مع قصد الخلاف، أو أن يقع القطع لهما جميعاً، أو لنصف كل واحد منهما، أو لا يقع لأحدهما أصلًا، إذ المنصرف من النص والفتوى أن القطع لمن قصد قطع السارق لأجله، ولو كان القصد ارتكازياً، ولذا إذا كان هناك سرقه وقصاص، لأن السارق قطع الأصابع الأربعه لإنسان، كان اللازم قصد الحاكم أنه يقطع للسرقه فاللازم أن يأخذ من قطعت أصابعه الديه، أو للقصاص فاللازم أن يقطع رجله لأجل السرقه، إن قلنا بذلك، أو يجلده تعزيراً. ولو فرض أن الحاكم قطعه تشفياً لنفسه بدون قصد كون القطع لأحد من السرقه والقصاص، كان على اللص الحدان، ومن هنا يتبين أن المعيار القصد ولو ارتكازاً.

أما إذا اشتبه الحاكم فطلب المسروق منه القطع والمقطوع أصابعه الديه فقطعه للثانى، فالظاهر أن الاعتبار بقصد المجنى عليهما، إذ المعتبر ارتكاز الحاكم المنبى على طلبهما لا قصده، لأنه من باب تخلف الداعى لا من باب التقييد.

كما أنه لو قصد الحاكم شيئاً فيما كان الأمر إليه، كما إذا قطع اللص أصابع الصغير وسرق من الحاكم وقصد الحداد شيئاً آخر، كان الواقع حسب ما قصده الحاكم لا حسب ما قصده الحداد، لأن الحداد آله فقط، فهو كما إذا أعطاه الحاكم ديناراً وقصد به الصدقه، فأعطاه للفقير بقصد الخمس، لا يقع خمساً.

الرابعه: أن يرفعه كلاهما، فإن كانت السرقه مره واحده كأن سرق مال زيد وعمرو فى سرقه واحده وكان كل مال بقدر النصاب، ـ ولا يخفى أن كون السرقه مره واحده خارج عن عنوان أول المسأله، لأن عنوان أول المسأله أن تكون هناك سرقتان، وإنما عنوناه هنا تتميما للفائده ـ كان القطع حسب طلب أيهما، ولو طلبا فلا شك فى أنه لا تقطع يده ورجله، لأنه خلاف النص والفتوى، وإنما المحتمل أن يقطع بهما معاً، لأنه سرقه واحده، وأن يقطع لأحدهما حسب نظر الحاكم، وأن يقطع لأحدهما حسب القرعه، والظاهر أنه لا تظهر ثمره للاحتمالات الثلاثه فى المقام.

وإنما تظهر فى صوره أخرى للمسأله، أى مسأله السرقه مره واحده لمال اثنين كل مال بقدر النصاب، والصوره هى أن كانت السرقه مره واحده، لكن رفع كل مسروق منه مره، فإنه تقطع يده بالرفع الأول ورجله بالرفع الثانى.

وإن كانت السرقه مرتين، فهل القطع بالأولى، كما عن المقنع والفقيه والكافى والقواعد، لتقدمها فى السببيه، أو بالأخيره، كما فى الشرائع، لأنه قد أخذ فيها، أو أنه يتخير فى القطع بأيهما، لأنهما سببان ولا ترجيح لأحدهما، أو يتدخلان كتداخل الحدثين احتمالات، مقتضى القاعده الأوليه الاحتمال الثالث،

ومقتضی قاعده الحدود وتداخل الأسباب، کما إذا زنی زناءین متماثلین أو شرب الخمر مرتین، حیث تتداخل الأسباب الاحتمال الرابع، وإنما قیدنا الزنا بالتماثل لأنه إن کانا غیر متماثلین بأن زنا بغیر إحصان وبإحصان، کان مقتضی القاعده جلده مائه أولاً ثم رجمه، لکن النص ورد بالاحتمال الأول.

ففی صحیح بکیر بن أعین، عن أبی جعفر (علیه السلام)، فی رجل سرق فلم یقدر علیه، ثم سرق مره أخری فأخذ فجاءت البینه فشهدوا علیه بالسرقه الأولی والسرقه الأخیره، فقال: «تقطع یده بالسرقه الأولی، ولا تقطع رجله بالسرقه الأخیره»، فقال: کیف ذلک، فقال: «لأن الشهود شهدوا جمیعاً فی مقام واحد بالسرقه الأولی والأخیره قبل أن تقطع بالسرقه الأولی، ولو أن الشهود شهدوا بالسرقه الأولی ثم أمسکوا حتی تقطع یده ثم شهدوا علیه بالسرقه الأخیره قطعت رجله الیسری»((۱)).

وهذه الروایه تکشف عن أمر واقع وهو أن حکم الشارع أنه لا قطع علی السرقه الثانیه فی مفروض المسأله، وإنما القطع علی السرقه الأولی، ومصب الروایه ما إذا کانت سرقتان لکل منهما قطع إذا قامت الشهود بالسرقه الأولی ثم قامت الشهود بعد القطع بالسرقه الأخیره، فإذا عفی أحد المسروق منهما عن القطع فهو خارج عن مورد الروایه.

ومنه یعلم أن جعل الجواهر هذا المورد فائده الخلاف، وبذلک رد علی کاشف اللثام الذی قال: إنه لا أثر للخلاف بین قولی الطائفتین، غیر ظاهر الوجه، وعلی ما ذکرناه من مورد الروایه وأنه خارج عن صوره عفو أحدهما، کما أن مورد الروایه قیام الشاهدین بالسرقتین فی وقت واحد، ظهر أن أحدهما لو عفی

۱- الوسائل: ج۱۸ ص۴۹۹ الباب ۹ ح۱

ولو كان العافى هو من سـرق منه أولاً، قطع بالسرقه الأخرى التى لم يعف صاحبها، سواء كانت سرقه أولى أو سرقه ثانيه أو سرقه ثالثه مثلاً.

كما ظهر أنه لو قامت الشهود بالسرقه الثانيه أولاً قطعت يدهم بها، ثم إن قامت الشهود بالسرقه الأولى قطعت رجله بها.

من غير فرق فى كل ما ذكرناه بين أن تكون السـرقتان عن إنسان واحد، أو عن إنسانين، أو عده نفر، كما لو كان المال المسروق أولاًـ لثلاـثه اشـخاص مثلاً، إذ لا يشترط فى قطع السارق أن يكون النصاب الواحـد لإنسان واحـد، فلو سـرق ربع دينار كان ملكاً لنفرين قطع به.

والحاصل: إن مورد الروايه سـرقتان قام بهما الشهود مره واحده ولم يكن عفو من أحد المسروق منهما، فيخرج من هذا المورد ما لو قـام الشـهود بالسـرقه الثانيه فقطع ثم قاموا بالسـرقه الأولى فإنه يقطع رجله، وما لو عفى المسـروق منه الأول فإنه يقطع بالسـرقه الثانيه، ولو كان قيام الشهود على السرقتين فى مره واحده.

وبـذلك يظهر أن ما ذكره المسالك بقوله: (والحق أنه يقطع على كل حال حتى لو عفى أحـدهما قطع بالأخرى، لأن كل واحده سبب تـام فى استحقاق القطع مع المرافعه، وتـداخل الأسـباب على تقـدير الاستيفـاء لا تقتضـى تـداخلها مطلقاً، لأنه على خلاف الأصل) انتهى. هو الصحيح.

ولا يرد عليه إشـكال الجواهر (بمنع كون الثانيه سبباً تاماً فى استحقاق القطع بعد فرض ثبوتهما دفعه واحده، بل هو كالاجتهاد فى مقابله النص) انتهى. لأنه لم يشـمل النص مفروض كلام المسالك، وهو صوره عفو أحدهما، حتى يكون كلامه اجتهاداً فى قبال النص، لأنك قـد عرفت أن ظاهر النص أن الجواب فى مورد عـدم عفو أحدهما، وإلاّ فإذا كان أحدهما عفا لم يكن وجه لسؤال أنه تقطع لأجل أى السرقتين، ولم يكن وجه لجواب

الإمام (عليه السلام) بأنه تقطع رجله إذا أمسك الشهود حتى قطع يده ثم شهدوا بالسرقه الثانيه.

ومما تقدم ظهر أنه لو سرق نصاباً من اثنين فعفا أحدهما لم يكن للآخر القطع، إذ الآخر لم يذهب منه مقدار النصاب.

وكيف كان، فإن قامت البينه بالسرقه فقطع، ثم قامت هى أو غيرها بأخرى ــ سواء كانتا مرتبتين فى الزمان، فقامت شهود الأولى أولاً ثم قامت شهود الثانيه أو بالعكس، أو كانتا دفعه واحده كأن سرق من زيد وعمرو دفعه، لكن قامت شهود سرقه زيد مره، وشهود سرقه عمرو مره، مع احتمال أن لا يكون لسرقه واحده إلّا قطع وحد، لوحده السبب، اللهم إلّا أن يرد الاحتمال أنهما كقتلين برصاصه واحده، أو كقذفين بلفظ واحد، أو كلمستين بيدين لأجنبيتين دفعه واحده حيث لهما ديتان وحدان وتعزيران ــ فاللازم قطع الرجل أيضاً، كما هو مختار النهايه والخلاف والصدوق وابنى حمره وسعيد، بل عن الخلاف الإجماع عليه، لما تقدم من النص، ولأن كل سبب يحتاج إلى المسبب لإطلاق الأدله.

لكن هناك قول ثان، بأن لا تقطع رجله، وهو المحكى عن المبسوط وابن إدريس والمختلف والتحرير، بل عن الخلاف الاعتراف بقوته، وقال فى الشرائع: توقف بعض الأصحاب فى قطع رجله وهو أولى، لاصل عدم القطع ودرء الحدود بالشبهه، واختصاص دليل قطع الرِجل بما سرق بعد قطع اليد اليمنى.

وفى الكل ما لا يخفى، إذ لا مكان للأصل والشبهه، ولا نسلم اختصاص الدليل بما ذكر، بل الإطلاق والصحيح المتقدم يدلان على ما اخترناه، وهذا هو الذى اختاره الجواهر.

ثم إنه يظهر مما تقدم ما لو أقر السارق مرتين، كل مره بسرقه أو بنصف سرقه، كما إذا سرق فى مره واحده من زيد وعمرو فقال مره إنه سرق من زيد

وقال مره إنه سرق من عمرو، وكان لكل واحد منهما مقدار النصاب.

أما إذا سرق منهما مقدار نصاب واحد فإقراره مرتين لا يوجب عليه إلّا حداً واحداً، إذ لا يحد السارق حسب تعدد المسروق منه إذا كان قدر المسروق نصاباً واحداً بلا إشكال. وأقله الشك الذى يوجب درء الحد.

فلو قال مره إنه سرق ثمن دينار من زيد، وقال مره إنه سرق ثمن دينار عن عمرو، وكانت سرقه واحده أقر بها كل مره بنصفها لم يكن عليه إلّا حد واحد.

ولو علم الحاكم منه بسرقتين كل سرقه توجب القطع، فالظاهر أن له أن يقطع يده مره ورجله مره، بل ويخلده السجن إن علم بسرقه ثالثه، وهذ لا إشكال فيه فيما إذا تخلل الحد كل علم، أما إذا علم بثلاث سرقات مره واحده فهل له ثلاث عقوبات، لأصاله احتياج كل سبب إلى مسبب، أو عقوبه واحده لأصاله التداخل فى الحدود ولو من جهه درء الحدود بالشبهه، احتمالان، وإن كان الأقرب الثانى، ويؤيده الصحيح السابق، إذ الشهاده والعلم والإقرار كلها من باب واحد، كما يظهر عن النص والفتوى، ولذا كان الظاهر من بعض الأحاديث السابقه أنه جعل الإقرار فى حد السرقه مرتين فى قبال شاهدين، وجعل الإقرار بالزنا أربع مرات فى قبال احتياجه إلى أربعه شهداء.

ومما تقدم ظهر الكلام فى ما لو كان إقرار وشهاده بسرقتين، أو علم الحاكم وأحدهما بالسرقتين، فإنه إن تخلل الحد حد للثانيه، وإلّا فعليه قطع واحد، وأما لو أقر وشهدت الشهود بسرقه واحده فلا أزيد من قطع واحد بلا إشكال.

ولو شهدت الشهود بسرقتين شهاده دفعه واحده، فقد عرفت أنه تقطع يده فقط، وهل يعزر للسرقه الثانيه، احتمالان، من ظهور النص السابق فى التداخل وأصاله عدم التعدد والاحتياط ودرء الحد بالشبهه، ومن إطلاق كل محرم عليه تعزير،

والأول أقرب.

ولو أقر أو شـهدت الشهود أو علم الحاكم بسرقه فقطعه ثم ظهر الاشتباه فى أصل سرقته، أو فى كون سرقته بحاجه إلى القطع، ثم ظهر أنه كان سارقاً سـرقه أخرى، مثلاً شـهدت الشهود بأنه سرق من زيد ديناراً وبعد القطع ظهر اشتباههم، وقامت شهود ثانيه بأنه كان سرق من عمرو عباءه، فهل يقطع رجله، الظاهر العدم، لأنه إنما يكون فى السرقه الثانيه، ولا يبعد تعزيره وإعطاؤه الديه لأجل قطع يده، أما أن يكون قطع اليد لأجل سرقه العباءه فهو خلاف ما تقدم من الاحتياج إلى القصد.

وأولى بالتعزير والديه ما لو ظهر بعد قطعه أنه لم يسـرق أصـلًا، ثم قامت الشـهود بأنه بعد القطع سرق، سواء سرق من إنسان آخر شيئاً آخر، أو من الإنسـان الأـول الشـىء المشـهود بسـرقته، مثلاًـ قـامت الشـهود بأنه سـرق عباءه زيـد يوم الجمعه فقطع، ثم ظهر الاشتباه، وبعد قطعه يوم الجمعه قام بسرقه عباءه زيد يوم السبت.

وليس كذلك بعض الحدود الأخر، مثلًا قامت الشهود بأنه زنى بهند يوم الجمعه، فجلد مائه جلده ثم ظهر اشتباه الشهود، وأنه لم يكن زانياً أصـلًا، ثم زنى بهند يوم السـبت، فإنه لا يكفى جلده المتقدم على الجريمه عن جلده الذى يجب عليه بالجريمه بعدها، فيجلـد لزنـاه يـوم السـبت، والظـاهر وجوب أن يعطى مقابـل جلـده الاشـتباهى مالاًـ حسب الحكومه إن لم يكن مورد الـديه وإلاّ فالديه، والله العالم.

ص:٢٠١

هل القطع موقوف على مطالبه المسروق منه

((هل القطع موقوف على مطالبه المسروق منه))

(مسأله ١٠): هل قطع السارق موقوف على مطالبه المسروق، كما أفتى به الشرائع، وأيده المسالك والرياض والجواهر، بل ظاهرهم أنه لا ـ خلاف فيه فى الجمله، فلو لم يرافعه المسروق منه لم يحده الإمام، وإن قامت عليها البينه أو أقر أو علم الإمام بنفسه بذلك.

واستدلوا لذلك بأمور:

الأول: إن للمالك حق الهبه والعفو، وإذا وهب أو عفا فلا يقطع.

وفيه: إنه أعم من المدعى، بأن يكون المالك مجهولاً فلم يعلم عفاً أو لا، أو علمنا بأنه لم يعف لكن لا يتمكن من المرافعه، لبعد أو مرض أو خوف أو ما أشبه.

الثاني: التغليب لحق الآدمى على حق الله.

وفيه: إنه دعوى تحتاج إلى الدليل.

الثالث: إن السقوط إلى القطع أسرع منه إلى حد الزنا، ألا ترى أنه لو سرق مال ابنه لا يقطع، ولو زنى بجاريته يحد.

وفيه أولا: إنه أشبه بالقياس.

وثانياً: ما ذكره الجواهر بعد أن نقله عن المسالك بأنه قد تقدم من المحقق وغيره فى كتاب النكاح أنه لا حد على الوالد بالزنا بجاريه ولده دون العكس، قال: إلّا أنه لم يحضرنى التصريح باستثناء ذلك فى كتاب الحدود، بل مقتضى إطلاقهم فيه ما سمعته من المسالك.

الرابع: خبر حسين بن خالد، عن الصادق (عليه السلام): «الواجب على الإمام (عليه السلام) إذا نظر إلى رجل يزنى، أو يشرب الخمر أن يقيم عليه الحد، ولا يحتاج إلى بينه مع نظره، لأنه أمين الله فى خلقه، وإذا نظر إلى رجل يسرق فالواجب عليه أن يزجره وينهاه ويمضى ويدعه» قلت: كيف ذاك، قال: «لأن

الحق إذا كان لله فالواجب على الإمام إقامته، وإذا كان للناس فهو للناس»((۱)).

وفيه: إنه وإن اعتمد عليه الرياض والجواهر، إلاّ أنه ضعيف السند، وإن كان لا بأس به فی نفسه لروايه الكلينی (رحمه الله) له، مضافاً إلى أنه مخدوش الدلاله، إذ أن الرجل إذا سرق فقد فعل حراماً فعلى الإمام تعزيره مما يدل على أنه لم يسرق بعد وإنما كان فی مقدمات السرقه، وإنما كان للناس لأن الإنسان الذی يريد السرقه منه هو المكلف بالدفع.

هذا بالإضافه إلى أن الإمام (عليه السلام) مكلف بحفظ البلاد والعباد ووضع الجواسيس والعيون لئلا يقع الفساد، كما فعله الرسول (صلى الله عليه وآله) وعلی (عليه السلام) والحسين (عليه السلام) كما ذكرناه فی كتاب (الحكم فی الإسلام)، وأشرنا إليه فی هذا الكتاب، فكيف إذا رأى السرقه يترك السارق.

هذا بالإضافه إلى أن اللازم على الناس أيضاً إقامه حكم الله وحقه، فإذا رأوا فساداً وجب التعاون فی إخبار الإمام ودفعه، فليس شیء من الحق خاصاً بالإمام بلا شأن للناس فيه، وشیء من الحق خاصاً بالناس لا شأن للإمام فيه.

والذی أفهم من هذه الروايه أن المراد أن الناس هم الذين يأتون ويطالبون بحقوقهم كما نرى فی المحاكم، لا أن الإمام يذهب إليهم لإنقاذ حقهم، أما الحق الذی لا يأتی الناس للمطالبه به، لأنه ليس من شأنهم، فاللازم مراقبه الإمام وأنه المكلف بطلبه وتقصی أثره، وهذا كما إذا قيل: دور الناس يعمرها الناس ودور الله المساجد يعمرها السلطان.

ويؤيد المعنى الذی ذكرناه ما رواه الشيخ عن الفضيل، قال: سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول: «من أقر على نفسه عند الإمام بحق حد من حدود الله فی حقوق المسلمين، فليس على الإمام أن يقيم عليه

۱- الكافی: ج۷ ص۲۶۲ ح۱۵

الحد الذی أقر به عنده حتی یحضر صاحب الحق أو ولیه فیطالبه بحقه»، قال: فقال له بعض أصحابنا: یا أبا عبد الله فما هذه الحدود التی إذا أقر بها عند الإمام مره واحده علی نفسه أقیم علیه الحد فیها، فقال: «إذا أقر علی نفسه عند الإمام بسرقه قطعه فهذا من حقوق الله، وإذا أقر علی نفسه أنه شرب خمراً حده فهذا من حقوق الله، وإذا أقر علی نفسه بالزنا وهو غیر محصن فهذا من حقوق الله» قال: «وأما حقوق المسلمین، فإذا أقر علی نفسه عند الإمام بفریه، لم یحده حتی یحضر صاحب الفریه أو ولیه، وإذا أقر بقتل رجل لم یقتله حتی یحضر أولیاء المقتول فیطالبون بدم صاحبه»((1)).

أقول: إذا أقر السارق عند الإمام بأنه سرق، وجاء صاحب المال یهب المال له، فمقتضی القاعده عدم سقوط القطع، وإنما الساقط المال، إذ الإقرار کالبینه، وفی قصه عباءه صفوان دلاله علی عدم السقوط وإن ترکه صاحبه السرقه، وهذا بخلاف الفریه فإن الحق للمفتری علیه، وبخلاف القتل فإن الحق لولی المقتول، ولذا یلزم حضورهما لیری هل یهبان أو یأخذان.

ومنه یظهر المراد من صحیح فضیل، عن الصادق (علیه السلام): «من أقر علی نفسه عند الإمام بحق أحد من حقوق المسلمین فلیس علی الإمام أن یقیم علیه الحد الذی أقر به عنده حتی یمضی صاحبه حق الحد، أو ولیه ویطلبه بحقه»((2)).

وقد تقدم أن المراد بالمره فی حدیثه الأول فی قبال تعدد المجلس لا ـ فی قبال المرتین، فهو مثل قولهم زنی مره وأفطر مره وشرب مره، وإن کان أدخل

۱- التهذیب: ج ۱۰ ص۷ ح ۲۰

۲- الکافی: ج۷ ص ۲۲۰ ح ۹

مرات وأكل لقمات وشرب جرعات، وكأنه لما ذكرناه كان المحكى عن الخلاف والمبسوط أنه يقطع إذا ثبت بالإقرار للعموم.

أقول: وقد كان ينبغى له أن يقول بالقطع إذا ثبت بالبينه أو بعلم الحاكم، والمسأله بعد بحاجه إلى التتبع والتأمل.

وبما تقدم ظهر أنه إذا ثبت عند الإمام السرقه بأحد الأمور الثلاثه، من البينه والإقرار والعلم، كان عليه أن يقطع إلاّ إذا أراد العفو، ولا يكون للمسروق عنه إلاّ رفع اليد عن المال.

وأما إذا لم يرفعه المسروق منه إلى الإمام ولم يثبت عند الحاكم بأحد الثلاثه فلا قطع على السارق، فإن شاء المسروق منه عفاه عن المال، وإن شاء أخذه.

وإذا جاء المسروق منه عند الحاكم وقال: إنه سرق منه، ولم يكن له شاهد ولا إقرار السارق، لم يكلف السارق القسم إلاّ لأجل مطالبه المسروق منه المال من السارق، فإن حلف لم يكن عليه شىء، وإن لم يحلف ثبت عليه المال بالنكول أو برد الحلف على الخلاف فى المسأله كما ذكروه فى باب القضاء والشهادات، وسواء حلف أو لم يحلف وحلف المدعى أو لم يحلف لم تثبت السرقه حتى يثبت القطع، لأنه لا يمين فى حد.

ثم الظاهر أنه إذا كان الحق لله وللناس فوهب الإنسان حقه، كان له أن يرفع الظالم إلى الإمام ليجرى عليه الحد، كما إذا زنى بامرأه إكراهاً، أوسرق ماله أو قتل ولده، فإن الظالم حيث عصى الله سبحانه كان عليه حد الله، وحيث أهدر حق الإنسان كان عليه التعويض بإعطاء المهر والمسروق والديه، فإذا عفا أصحابها عن أموالهم، بقى حق الله فلهم الشكايه عند الإمام، وإذا ثبت بالبينه أو الإقرار أو علم الحاكم أجرى عليهم حق الله سبحانه من حد الزنا والقطع والتعزير

لأجل القتل، وكذا فى مورد القصاص فإنه إذا عفى المجنى عليه كان للإمام تعزير المجرم.

ومما تقدم يعلم أنه لو سرق مالاً ـ ثم انتقل إليه ببيع أو صلح أو ما أشبه سقط حقه فى المال، وإن كان له أن يرفعه إلى الإمام لإجراء حق الله عليه، فما فى الشرائع وقرره الجواهر فى السرقه من أنه لو ملكها قبل المرافعه سقط الحد، مبنى على كلامهما السابق، وهل يقولون بالسقوط فى مثل الزنا بإكراه والقتل العمدى وما أشبه، لم أجد لهما فيه كلاماً.

لا يقال: مفهوم كلام الرسول (صلى الله عليه وآله) فى قصه صفوان: «فهلا كان هذا» أى قول صفوان أهبه له «قبل أن ترفعه إليّ»([١])، دال على سقوط الحد إذا كانت الهبه.

لأنه يقال: المفهوم منه عرفاً أنه لو كانت هبه لم يرفعه، فهو من باب الشرط المحقق للموضوع، لا أنه إذا رفعه بعد الهبه وأثبت عليه لم يكن حد.

ويؤيد الحد، وإن سقط حد السارق بالهبه ونحوها صحيح جميل، عن رجل، عن أحدهما (عليهما السلام) فى رجل سرق أو شرب الخمر أو زنا فلم يعلم ذلك منه ولم يؤخذ حتى تاب وصلح، فقال: «إذا صلح وعرف منه أمر جميل لم يقم عليه الحد»([٢]).

فإن المفهوم منه أن التوبه مسقطه، فإذا لم يتب لم يسقط الحد، وإن عفا عنه صاحب الحق.

ص:٢٠٦

١- الوسائل: ج١٨ ص٥٠٩ الباب ١٨ ح٤

٢- الوسائل: ج١٨ ص٣٢٧ الباب ١٦ ح٣

وصحيح ضريس، عن الباقر (عليه السلام): «لا يعفى عن الحدود التى لله دون الإمام، فأما ما كان من حقوق الناس فلا بأس أن يعفى عنه دون الإمام»((١)).

فإن القطع حق الله لا حق الناس كما هو واضح، والله العالم.

١- الوسائل: ج١٨ ص٣٣٠ الباب ١٨ ح١

فروع فی الحرز

((فروع فی الحرز))

(مسأله ١١): فیها فروع:

الأول: لو أخرج السارق المال من الحرز وأعاده إلی الحرز، فالظاهر عدم سقوط الحد، وبه أفتی المبسوط والخلاف، لأنه ثبت الحد فسقوطه بحاجه إلی دلیل مفقود.

وتردد فیه فی الشرائع ومحکی القواعد من حیث إن القطع موقوف علی المرافعه، فإذا دفعه إلی محل حرزه فکأنه دفعه إلی صاحبه فلم تبق له مطالبه یستحق بها القطع، وفیه نظر لما تقدم من أن فی السرقه حقین، حق الله وحق الناس، فدفع المال إلی صاحبه أو إلی حرزه الأول أو إلی حرز آخر لصاحبه إنما یسقط حق صاحبه، أما حق الله فهو باق فإذا أقر أو قاله الشاهد علیه أو علم به الحاکم کان علیه القطع.

الثانی: لو نقبا معاً فدخل أحدهما فأخذ نصاباً فأخرجه بیده إلی رفیقه وأخذه رفیقه ولم یخرج هو من الحرز، کان القطع علی من أخرجه من الحرز، فإذا کان النقب داخلاً فی الحرز کان القطع علی الخارج، وإن کان خارجاً من الحرز کان القطع علی الداخل، إذ مثل الداخل فی الأول مثل سارق أخرج المال من غرفه إلی غرفه فی داخل البیت، ومثل الخارج فی الأول مثل من أخذ المال من غرفه ثانیه إلی خارج البیت، ومثل الداخل فی الثانی مثل من أعطی المال من داخل البیت إلی خارج البیت، ومثل الخارج فی الثانی مثل من أخذ المال بعد أن أخرجه الداخل من حائط الدار إلی خارجها.

الثالث: لو أخرج الداخل یده وفیها المال إلی خارج حائط الدار لیأخذه الخارج، ثم رده الداخل إلی داخل الدار، فأدخل الخارج یده إلی داخل الدار

ص:٢٠٨

فأخذ المال، فهل القطع على الداخل لأنه أخرجه فاستحق الحد، أو الخارج لأنه هو الذى أخرج المال حقيقه، أو كليهما لأن الأول أخرج، وإدخاله لا يفيد كما فى الفرع الأول والخارج أخرج ثانياً، احتمالات، وإن كان الأقوى هو كون القطع على الخارج، لانصراف أدله إخراج المال الموجب للقطع عن مثل إخراج اليد ثم إدخالها وفيها المال، نعم لا إشكال فى ضمان كليهما، لقاعده «على اليد»، وإن كان قرار الضمان على الخارج.

ومنه يعلم عكس المسأله، وهو إذا أخذه الخارج من ضمن الدار مثلًا وهو خارج، فما أخرجه إلى خارج الحائط أرجعه ثانيا ثم أخذه الداخل وأخرجه، فإن القطع على الداخل، لانصراف الأدله عن الخارج.

الرابع: لو نقب من الدار إلى الخارج نفران، فوضع أحدهما المال فى وسط النقب وأخرجه الآخر، فقد أجاد الجواهر بقوله: (قد يقال إن الوضع فى النقب لا يخلو من أحوال ثلاثه:

أحدهما: أن يكون على حال لا يخرج به عن صدق البقاء فى الحرز، ولا ريب حينئذ أن القطع على الخارج الذى أخذه من المشارك فى الهتك.

والثانى: أن يكون على حال خرج به عن ذلك، ولا ريب فى أن القطع حينئذ على الداخل المخرج له عن الحرز الواضع له فى خارج الحرز.

والثالث: أن يكون فى حال يشك فيه، والمتجه فيه عدم القطع على أحد منهما، كما سمعته من الشيخ للشبهه، وللشك فى الشرط الذى هو الإخراج من الحرز المقتضى للشك فى المشروط) انتهى.

ص:۲۰۹

الخامس: لو هتك الحرز صبياً أو مجنوناً ثم كمل فأخرج النصاب، فهل يقطع باعتبار الإخراج، أو لا يقطع باعتبار الهتك، الظاهر الثانی، كما اختاره الجواهر قال: (إذ لا أقل من الشبهه الدارءه) انتهى.

ومنه يعلم أنه لو هتك عاقلاً ثم أخرجه فی حال جنونه فإنه لا قطع.

ولو هتكه مضطراً أو مكرهاً ثم أخرجه مختاراً، أو بالعكس، لا ـ قطع أيضاً، إذ الهتك اضطراراً ونحوه ليس بحرام، ومنصرف الدليل والفتوى أن القطع فی ما إذا كان حراماً، أما الإخراج غير مختار فهو ليس بحرام حتى يكون عليه القطع.

السادس: لو أخرج قدر النصاب مراراً من الحرز، فإن عد الجميع سرقه واحده لقصر الزمان قطع، لصدق أنه أخرج قدر النصاب، وإن لم يعد سرقه واحده كما إذا أخرج مقدار ثمن دينار فی هذه السنه وبمقدار ثمن آخر فی سنه ثانيه لم يقطع لعدم الصدق، ولو كان فاصل الزمان بقدر يوجب الشک فی الوحده كان الأصل عدم القطع، وهذا التفصيل يظهر من غير واحد من الفقهاء.

ولو أخرج مقدار النصاب من حرزين لنفرين، أو لنفر واحد، فالظاهر القطع لصدق الإطلاقات، وانصراف الدليل إلى وحده الحرز أو وحده المسروق منه إن سلم فهو بدوی، ولم يظهر وجه اشتراط الجواهر اعتبار اتحاد الحرزين عرفاً.

السابع: لو جمع البذور من تحت الأرض، أو جمع عروق الأشجار أو ما أشبه ذلک، فإن عد ذلک حرزاً لها قطع، وإلّا حتى إذا شک فی الحرزيه لم يقطع.

ولو سرق الماء بقدر النصاب يقطع أيضاً، وإن كانت السرقه بحيث أجرى ساقيه من المنبع إلى خارج الحرز.

الثامن: سارق الماء والكهرباء والغاز وما أشبه من الدوله المحترمه أو الشركه المحترمه أو الفرد المحترم حاله حال سرقه سائر الأشياء فى القطع مع استكمال الشرائط، لإطلاق الأدله.

التاسع: لو نقب فأخذ النصاب، فأُخذ قبل إخراجه من الحرز لم يقطع، لعدم الشرط الذى هو الإخراج، وأصاله عدم الحد.

ويدل عليه بعض الأدله الخاصه، مثل قول أمير المؤمنين (عليه السلام) فى خبر إسحاق: «لا قطع على السارق حتى يخرج بالسرقه من البيت ويكون فيها ما يجب فيه القطع»((۱)).

وفى خبر السكونى، فى السارق إذا أخذ وقد أخذ المتاع وهو فى البيت لم يخرج بعد، قال: «ليس عليه القطع حتى يخرج من الدار»((۲)).

وكذا لا قطع إذا أحدث فى المسروق ما ينقص به قيمته وهو بعد لم يخرج، مثل أن خرق الثوب أو كسر الزجاج أو ذبح الشاه، وإنما لا قطع لأنه لم يسرق النصاب، إذ لم يخرج النصاب خارج البيت.

ولو أخرج نصاباً فنقصت قيمته بفعله أو بفعل غيره بعد الإخراج، كما إذا ذبح الشاه خارج الدار ثبت القطع، لأنه أخرج النصاب من الدار.

وإذا كان المسروق داخل الحرز غالياً وخارجه رخيصاً أقل من النصاب فلا قطع، ولو انعكس فعليه قطع إذ قد أخرج النصاب، ومنه يعلم حال ما إذا لم تكن له قيمه فى الداخل وكانت له قيمه النصاب فى الخارج أو بالعكس.

العاشر: لو سرق فدفن المسروق داخل الحرز، ثم دخل بإذن وأخرجه

۱- الوسائل: ج۱۸ ص۴۹۸ الباب ۸ ح۳

۲- الوسائل: ج۱۸ ص۴۹۸ الباب ۸ ح۲

بـدون مراقبه مما إذا لم يكن قـد أخفاه لم يكن يقـدر من إخراجه، فالظاهر أنه لا قطع، إذ إخفاؤه لا يوجب قطعاً، وإخراجه ليس سرقه بل هو من قبيل ما تقدم من سـرقه الأب من ابنه، والآخ من أخيه، وهكذا لو اشترى الدار أو أستاجرها بعد الإخفاء ثم أخرج المسـروق، وكذا لو تحقق الموضوع لعدم السـرقه بعد أن أخفاه، كما إذا تزوج بتلك المرأه التى أخفى المسـروق منها فى دارها وبعد التزويج أخرجه وبالعكس.

الحادى عشـر: لو أدخل المسـروق فى خارج الحرز إلى داخله ثم أخرجه، كما إذا وجد رداء صاحب البيت خارجه قد سـقط من كتفه اشـتباهاً، فأدخله إلى داخل الدار ثم أخرجه، فالظاهر أنه لا قطع، إذ المنصرف من أدله الحرز أنه كان فى الحرز بفعل مالكه أو من أشبه المالك، وهذا ليس كذلك، ولو شك فالحد يدرأ بالشبهه.

الثانى عشـر: لو كان بدون الحرز فسـرق، ولم يذهب بالمسروق بعد وقد صنع له الحرز، كما إذا أخذ شيئاً من دار زيد ولما يصنع لها باب، وقبل أن يخرجه صنع له الباب فأخرجه، فالظاهر القطع لأن المناط بحال الإخراج وهو محرز.

ولو انعكس لم يكن عليه قطع، بأن سـرقه فى حال وجود الباب ثم إن المالك قلع الباب لمصـلحه مما خرجت الـدار عن الحرزيه فأخرجه السارق، فإنه لا قطع إذ لم يخرجه من الحرز.

الثالث عشـر: لو ابتلع داخل الحرز ما قدره نصاب، فإن سـقط عن القيمه وهو داخل الحرز لم يكن قطع، وإن بقيت قيمته كاللؤلؤه وخرج به كان عليه القطع، لأنه مثل إخراج المسروق بوعاء.

الرابع عشر: لو خرج المسروق بنفسه لمجرد وجود السارق فى الحرز فأخذه خارج الحرز، كما إذا دخل زريبه الغنم فهربت منه فأخذها، فالظاهر أنه إذا دخل بقصد السرقه كان عليه القطع، لأنه نوع إخراج، أما إذا لم يقصد السرقه فلا قطع إذ لم يخرج السارق المتاع، فهو كما إذا ألقى الكره خارج الدار بقصد اللعب ثم بدا له أن يسرقها فى خارج الدار، أو إذا ألقى المتاع خارج الدار بظن أنه لا يفيد، فظهرت له الفائده خارج الدار، فسرقها من هناك، إلى غير ذلك، كل ذلك لانصراف الدليل عن مثل غير القاصد.

ومنه يعلم أنه لو أخرجه بظن رضى المالك، وقد قصد بذلك العاريه، ثم استملكه خارج الدار، وقد تبين أن مالكه لم يكن يرضى بإخراجه وإعارته، فإنه لا قطع إذ لا قصد.

إلى غيرها من الفروع الكثيره التى لا تخفى عند التأمل.

الخامس عشر: لو دخل الدار باسم أنه زوجها فسرق وخرج، فهل عليه القطع، لأنه كان فى حرز عنه وإنما زعمت المرأه أنها زوجها، والزعم لا يغير الواقع، أو لا، لأنها أذنت له فى الدخول والخروج، احتمالان، لا يبعد الثانى، إذ تخلف الداعى لا يسبب جعل المكان حرزاً، وأقله درء الحد بالشبهه، وكذا إذا دخله بزعم صاحب الدار أنه صديق أو ولد أو ما أشبه.

السادس عشر: الظاهر أنه يجوز تعليق يد السارق فى رقبته أو فى مكان ليراها الناس فيعتبروا بها، لكن لا يبعد أن لا يجوز ذلك فى أزيد من ثلاثه أيام للمناط فى عدم جواز إبقاء المصلوب أكثر منها.

ويدل على أصل المسأله الأصل، ويؤيده ما ورد فى أيدى بنى شيبه فى أيام القائم (عليه السلام)، فقد روى الشيخ، عن أبى بصير، عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال: «القائم يهدم المسجد الحرام» إلى أن قال (عليه السلام): «وقطع أيدى بنى شيبه السراق وعلقها على

الكعبه»[(۱)]، وكذا يجوز تعليق العضو المقطوع قصاصاً.

السابع عشر: الظاهر جواز أن يطاف بالسارق وذكر اسمه فى وسائل الإعلام للعبره، للأصل ويؤيده ما رواه الصدوق فى العلل، عن الصادق (عليه السلام)، قال: «أما إن قائمنا (عليه السلام) لو قد قام لقد أخذ بنى شيبه وقطع أيديهم وطاف بهم وقال: هؤلاء سراق الله»[(۲)]، الخبر.

الثامن عشر: هل يشترط فى القطع بالسرقه قصد السارق تملك المال، فلا قطع لو أخرجه من الحرز بقصد أن يرده بعد قضاء حاجته، أو لا يشترط، احتمالان، لا يبعد الأول وأقله درء الحدود بالشبهه[(۳)]، فإن الناس إذا علموا بقصده لا يسموه سارقاً فالأدله منصرفه عن مثله.

التاسع عشر: لو زعم أنه حرز فسرق عنه، أو زعم أنه نصاب فسرقه ثم ظهر الخلاف فلا قطع، ولو زعم أنه ليس بحرز أو ليس بنصاب فسرق فبان الخلاف قطع، لأن الأمر يتبع الواقع لا الزعم.

نعم لو زعم أنه لا يسوى شيئاً بحيث لا حق لصاحب الحرز فيه فأخذه، ثم ظهر أنه يسوى ربع دينار لم يكن عليه قطع، لأنه لم يقصد السرقه، ومنه يظهر أنه لو كان المالك قد أباحه لكل من أخذه لم يكن قطع لانصراف الأدله عن مثله.

العشرون: من اكترى شيئاً ثم باعه أو أخذه لنفسه أو رهنه أو ما أشبه لم

۱- المستدرك: ج۳ ص۲۴۱ الباب ۳۳ ح۱۲

۲- المستدرك: ج۳ ص۲۴۱ الباب ۳۳ ح۱۳

۳- الوسائل: ج۱۸ ص۳۳۶ ح۴

یکن علیه قطع، لعدم توفر الشرائط، ویؤیده ما رواه الکلینی (رحمه الله) عن علی بن سعید، قال: سألت أبا عبد الله (علیه السلام) عن رجل اکتری حماراً ثم أقبل به علی أصحاب الثیاب، فابتاع منهم ثوباً أو ثوبین وترک الحمار عندهم، قال: «یرد الحمار علی صاحبه ویتبع الذی ذهب بالثوبین، ولیس علیه قطع إنما هی خیانه»((۱)).

ثم إنه یأتی فی آخر مسائل المحارب مسأله المحتال بالرسائل الکاذبه ونحوها، والله المستعان.

۱- الوسائل: ج۱۸ ص۵۰۷ الباب ۱۶ ح۱

فصل فی حد المحارب

اشاره

لا إشکال ولا خلاف فی حد المحارب، ویدل علیه الأدله الأربعه:

أما الکتاب فقوله تعالی: (إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِینَ یُحَارِبُونَ اللَهَ وَرَسُولَهُ وَیَسْعَوْنَ فِی الأرْضِ فَسَاداً أَنْ یُقَتَّلُوا أَوْ یُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَیْدِیهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلاَفٍ أَوْ یُنْفَوْا مِنَ الأرْضِ ذَلِکَ لَهُمْ خِزْیٌ فِی الدُّنْیَا وَلَهُمْ فِی الآخِرَهِ عَذَابٌ عَظِیمٌ * إِلاَّ الَّذِینَ تَابُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَقْدِرُوا عَلَیْهِمْ فَاعْلَمُوا أَنَّ اللَهَ غَفُورٌ رَحِیمٌ)([1]).

والمراد بمحاربه الله الإعلان بنفیه أو بمخالفه أحکامه قولاً أو عملاً، وإنما جاء بصیغه المفاعله لأن الأصل فی الحرب هو التحارب من الجانبین، ولأن الله مع هؤلاء فی حرب، کما قال سبحانه: (یُخَادِعُونَ اللَهَ وَهُوَ خَادِعُهُمْ)([2])، ومنه (قَاتَلَهُمُ اللُهُ)([3])، حیث إنهم فی صدد قتل ما یتعلق بالله من أنبیائه والصالحین وأحکامه والله بصدد قتلهم، ومقاتله الرسول (صلی الله علیه وآله) واضحه، وذکره من باب إعظامه، وإلاّ فکل محاربه مع الرسول محاربه مع الله تعالی، والسعی فی

ص:217

1- سوره المائده: الآیه ۳۳ _ ۳۴

2- سوره النساء: الآیه ۱۴۲

3- سوره المنافقون: الآیه ۴

الأرض فساداً، كالقتل والنهب وإخماد صوت المصلحين وحرق المزارع وانتهاك الأعراض.

والظاهر أنه يشمل من كان بصدد ذلك وقد أظهر مقدماته، مثل أن تتحرك الجماعه لأجل الإفساد، ولذا قال سبحانه: (وَإِذَا تَوَلَّى سَعَى فِي الأرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا)((١)).

ويشمل المفسد الظلمه وأعوان الظلمه الذين يقتلون ويسجنون ويصادرون الأموال ويعذبون ويصادرون الحريات ويكبتون الأنفاس ويخمدون أصوات المصلحين، وما في جمله من الروايات الآتيه من ذكر اللص ونحوه إنما هو من باب المصداق كما هو واضح.

ثم الإتيان بصيغه التفعيل في الأفعال الثلاثه دلاله إما على الشده في التطبيق، أو التكثير بالنسبه إلى كل مفسد، لا أن يفعل العقاب بواحد أو اثنين من الجماعه المفسده.

و(من خلاف) أي اليد من جانب والرجل من جانب، و(النفي) هو الابعاد، وما يأتي في تفسيره من السجن أو الإلقاء في البحر والغرق إنما ثبت بالنص أو بالمناط.

ثم الظاهر أن الاستثناء من كلا الحكمين أي الخزي والعذاب بقرينه (من قبل أن تقدروا عليهم)، فلا يقال إن الاستثناء خاص بالعقاب الأخروي، وسيأتي الكلام في توبه المحارب، هذا حسب الظاهر من فقه الآيه المباركه.

ثم إن العقل أيضاً دل على حكم المحارب في الجمله، وأنه تجب عقوبته عقوبه شديده، كما أن على الحكم إجماعات متواتره وعليه الضروره من الدين.

روايات حكم المحارب

((روايات حكم المحارب))

وأما الروايات الوارده في ذلك، فهي فوق حد التواتر، والظاهر أن (المحارب) يصدق على كل من أخاف في بر أو بحر أو جو، جرد السلاح أم لا، كما إذا هدد بالضرب والإلقاء في البحر أو من الجبل أو غير ذلك، إذا كان تلك الإخافه

١- سوره البقره: الآيه ٢٠٥

بالنسبه إلی من تحرم إخافته مطلقا، أو بالنسبه إلی المخیف وإن جازت إخافته بالنسبه إلی الحاکم الشرعی.

ولا فرق بین المخیف والمخاف أن یکون مسلماً أو کافراً أو معاهداً، رجلًا أو امرأه، کان ذلک فی بلاد الإسلام أو بلاد الکفر، کل ذلک لإطلاق الأدله، ولذا قال الجواهر: (ولعل الموافق لعموم الکتاب والسنه ومعقد الإجماع تحققه بإخافه کل من یحرم علیه إخافته من الناس، من غیر فرق بین المسلم وغیره، وفی بلاد الإسلام وغیرها، ولعله لذا قال فی الدروس: هو من جرد السلاح للإخافه) انتهی.

وکیف کان، فمن الروایات الوارده فی المقام صحیح محمد بن مسلم، عن أبی جعفر (علیه السلام) قال: «من شهر السلاح فی مصر من الأمصار فعقر اقتص منه ونفی من تلک البلد، ومن شهر السلاح فی مصر من الأمصار وضرب وعقر وأخذ المال ولم یقتل فهو محارب فجزاؤه جزاء المحارب وأمره إلی الإمام، إن شاء قتله وصلبه، وإن شاء قطع یده ورجله». قال (علیه السلام): «وإن ضرب وقتل وأخذ المال فعلی الإمام أن یقطع یده الیمنی بالسرقه ثم یدفعه إلی أولیاء المقتول فیتبعونه بالمال ثم یقتلونه». قال: فقال له أبو عبیده: أرأیت إن عفا عنه أولیاء المقتول، قال: قال أبو جعفر (علیه السلام): «إن عفوا عنه کان علی الإمام أن یقتله، لأنه قد حارب وقتل وسرق»، قال: فقال أبو عبیده: «أرأیت إن أراد أولیاء المقتول أن یأخذوا منه الدیه ویدعونه ألهم ذلک»، قال: «لا، علیه القتل»([1]).

۱- الوسائل: ج۱۸ ص۵۳۲ الباب ۱ من حد المحارب ح۱

وروی جابر، عنه (علیه السلام)، قال: «من أشار بحدیده فی مصر قطعت یده، ومن ضرب بها قتل»((1)).

وقال (علیه السلام) فی خبر ضریس: «إن حمل السلاح فی اللیل فهو محارب إلّا أن یکون رجلاً لیس من أهل الریبه»((2)).

وقال سوده بن کلیب: قلت لأبی عبد الله (علیه السلام): رجل یخرج من منزله یرید المسجد أو یرید الحاجه فیلقاه رجل ویستعقبه فیضربه ویأخذ ثوبه، قال: «أی شیء یقول فیه من قبلکم»، قلت: یقولون: هذه دغاره معلنه، وإنما المحارب فی قری مشترکه، قال: «فأیهما أعظم حرمه دار الإسلام أو دار الشرک»، فقلت: دار الإسلام، فقال: «هؤلاء من أهل هذه الآیه: ﴿إنما جزاء الذین یحاربون الله ورسوله﴾((3))»((4)).

وروی علی بن جعفر (علیه السلام)، عن أخیه (علیه السلام)، سألته عن رجل یشهر إلی صاحبه بالرمح والسکین، فقال: «إن کان یلعب فلا بأس»((5)). ومفهومه: إن کان بجد ففیه البأس.

وعن الجعفریات، عن علی (علیه السلام)، قال رسول الله (صلی الله علیه وآله): «من شهر سیفه فدمه هدر»((6)).

إلی غیرها من الروایات التی تأتی جمله أخری منه.

ومن هذه الروایات منطوقاً فی بعضها، ومناطاً فی بعضها، یفهم حکم کل

۱- الوسائل: ج۱۸ ص۵۳۸ الباب ۱ ح۳
۲- الوسائل: ج۱۸ ص۵۳۷ الباب ۱ ح۱
۳- سوره المائده: الآیه ۳۳
۴- الوسائل: ج۱۸ ص۵۳۷ الباب ۲ ح۲
۵- الوسائل: ج۱۸ ص۵۳۸ ح۴
۶- المستدرک: ج۳ ص۲۴۲ الباب ۲ ح۱

إخافه ولو بغير الحديد أو بغير السلاح.

ويؤيده ما رواه السكونى، عن جعفر (عليه السلام)، عن أبيه (عليه السلام)، عن على (عليه السلام) قال: «فى رجل أقبل بنار يشعلها فى دار قوم فاحترقت واحترق متاعهم إنه يغرم قيمه الدار وما فيها ثم يقتل»((١)).

ولذا قال فى الروضه: يكتفى فى المحاربه الأخذ بالقوه، وإن كان عصى أو حجر.

((فروع))

ومنه يظهر أن اشتراط السلاح أو خصوص الحديد منه لا وجه له.

كما أن الإخافه بكسر السد لإغراق البلاد والعباد وتسليط النار والغاز ومنع الهواء من الغرفه المغلقه وإلقاء المكروبات فى الماء والهواء لقتل الناس، إلى غير ذلك كل ذلك داخل فى المحاربه.

ولو أعطى المسلمون الأمان للكفار بذمه أو عهد أو ما أشبه كان حكم إخافتهم حكم إخافه المسلم للإطلاق.

أما إخافه الكافر المحارب فهى داخله فى قوله سبحانه: (واعدوا لهم ما استطعتم من قوه)((٢)).

ولو خاف الطرف بدون قصد الإخافه لم يحكم عليه بشىء، ولذا قال فى الجواهر: (لو اتفق خوفهم منه من غير أن يقصده فليس بمحارب، كما أنه محارب مع القصد المزبور وإن لم يحصل معه خوف منه أو أخذ مال) انتهى.

والظاهر أن الذين يعاونون من يخيف حكمهم نفس الحكم، للإطلاق والمناط.

ولو أخاف جماعتان إحداهما الأخرى، فالظاهر التهاتر بالنسبه إلى حق الناس.

١- الوسائل: ج١٨ ص٥٣٨ الباب ٣ ح١

٢- سوره الأنفال: الآيه ٦٠

أما حق الله فاللازم أن يأخذه الإمام، إلّا إذا قيل إنه مثل القذف مما تقدم فى تقاذف نفرين.

ويشترط فى إجراء الحد البلوغ والعقل، ولو أخاف المميز منهما مع القدره على التنفيذ أدبا، وعليه فالمحكى عن الروضه من الإطلاق لغير البالغ لا وجه له.

أما وجه الاشتراط فلدليل الرفع عن الثلاثه((١))، وأما دليل التأديب فللمناط فى جمله من الأحكام المتقدمه.

والظاهر أن الإخافه بهتك عرض امرأه أو رجل حكمه نفس الحكم، لإطلاق الآيه والروايه والمناط.

ويشترط فى إجراء الحد عدم الإكراه، وعدم حق له فى الإخافه من باب الأمر والنهى، وإلّا فلا حد لرفع الإكراه، ولأنه مأمور بالإخافه من جهه الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر، بل وكذا فى مطالبه الحق، كما إذا امتنع الثرى من إسعاف الفقير عند المجاعه والاضطرار فعمل سيفه لإخافته حتى يسعفه بما يجب عليه، فإن الإنفاق واجب، ولذا كان المروى عن أبى ذر (رضوان الله عليه) أنه قال: (عجبت للفقراء كيف لا يخرجون إلى الأغنياء بسيوفهم).

وكما إذا امتنعت الزوجه عن الجماع حيث يتعارف فى بعض الأرياف من شهر السلاح لإخافتها.

ولما ذكرناه تبين أن شرط الحد البلوغ والعقل والقصد والجد والاختيار وعدم الحق فى الإخافه والقدره.

ولو لم يعلم أنه جرد السلاح للإخافه أم لا لم يحد، ولو خاف من رأى السلاح.

وهل إحضار السلاح للإخافه حكمه حكم جر السلاح، لا يبعد ذلك، للإطلاق والمناط، وإذا لم يكن جار السلاح قادراً على التنفيذ فلا شيء عليه للأصل، فما فى الشرائع من التردد، وعن القواعد من ثبوت حد المحارب للإطلاق،

١- الوسائل: ج١٨ ص٣١٦ الباب ٨ ح١

غير ظاهر الوجه، ولذا منعه الجواهر، كما إذا جر المحبوس سيفه من وراء القفص المحبوس فيه.

والتهديد بالحيوان أيضاً له نفس حكم الإخافه، كما إذا هدده بأنه إذا لم يعطه ما يريد أغرى عليه كلبه، أو ألقى عليه الحيه التى بيده أو ما أشبه ذلك.

ثم إنه لا يشترط أن يكون من جرد السلاح من أهل الريبه، كما أفتى به الشرائع، وقال فى الجواهر وفاقاً للأكثر، وذلك لإطلاق الأدله، خلافاً لما عن ظاهر النهايه والقاضى والراوندى فشرطوا فى ثبوت الحد، وعن الدروس موافقتهم إلّا أنه اكتفى بظن الريبه.

واستدل لذلك بما تقدم من مفهوم روايه ضريس([1]): «فهو محارب، إلّا أن يكون رجلاً ليس من أهل الريبه»، وفيه: إن المفهوم عرفاً من هذا الحديث أن حامل السلاح ليلاً إذا لم يكن من أهل الريبه لم يكن من المحارب، لوضوح صدق المحارب مع القصد سواء كان من أهل الريبه أم لا.

ثم إنه قد تقدم عدم الفرق فى المحارب بين الذكر والأنثى، خلافاً للمحكى عن الإسكافى، ومكان من السرائر حيث اعتبر الذكوره، خلافاً لغيرهما، ولموضع آخر من السرائر، حيث لم يعتبروا الذكوره لإطلاق النص، وكأن المعتبر نظر إلى الانصراف، لكنه لا وجه له، ولو سلم فهو بدوى.

كما أنه لا فرق بين إخافه شخص خاص لعداوه غير شرعيه، أو غرض من الأغراض الفاسده، أو إخافه جماعه، أو إنسان غير معين، لإطلاق الأدله.

١- الوسائل: ج١٨ ص٥٣٧ الباب ٢ ح١

ثم إن القواعد وكشف اللثام ذكرا ما ظاهره الفرق بين المحارب وبين السرقه والاختطاف، قال فى الأول: (إنما يتحقق إذا قصدوا أخذ المال قهراً مجاهره، فإن أخذوا خفيه فهم سارقون، وإن أخذوه إخطافاً فهربوا فهم منتهبون لا قطع عليهم).

أقول: من صدق عليه عنوان السعى فى الأرض فساداً، وبعض العنوانات المذكوره فى الروايات طبق عليه حكم المحارب، وإن صدق عليه السرقه أو النهب، ولذا قال فى الجواهر: (التحقيق التعميم على الوجه الذى سمعته فى النصوص) إلخ.

نعم لو شك فى عنوان (المحارب) لا يجرى عليه حكمه، فإن صدقت عليه السرقه مع الشروط قطع وإلّا عزر.

ثم إنه قد تقدم أن المؤازر الذى يعدّ ضمن المحارب لله ورسوله والساعى فساداً له حكم المحارب، كما إذا كانوا جماعه بعضهم حمل السلاح وبعضهم مستحفظ وبعضهم ردء وبعضهم طليع، إلى غير ذلك، كل ذلك للإطلاق، فقول الشرائع بعدم ثبوت الحكم ليطلع الذى هو المراقب للماره مثلاً ليخبر من يقطع الطريق عليهم ولمن يخاف عليهم منه ليحذرهم، ولا للردء الذى هو المعين لضبط الأموال ونحوه فيه نظر، وإن أيده الجواهر بالأصل والاحتياط والخروج من النصوص.

ولم يظهر وجه لاستنباطه اتفاق الفتاوى على اعتبار المحاربه على الوجه المزبور، بعد أنهم فى صدد تفسير الآيه الظاهره فى الكل، حيث لا شك بأن كلهم يعدون فى العرف مفسدين، والروايات ليست فى صدد الحصر، وإلّا لم يشمل غير ما ذكر فيها، هذا بالإضافه إلى كفايه المناط حتى إن كانت بصدد الحصر، والله سبحانه العالم.

طرق ثبوت المحاربه

((طرق ثبوت المحاربه))

(مسأله ١): تثبت هـذه الجنـايه بالإقرار مرتين، حسب القاعـده السابقه، وهى أن الجنايات تحتاج إلى مرتين من الإقرار، وقـد ذكر المراسم والمختلف أن كل حد يثبت بشهاده عدلين يعتبر فيه الإقرار مرتين كما سبق ذكر بعض المؤيدات له.

وإشكال الجواهر بأنه لم نجد هنا من اعتبر التعدد بالخصوص، غير وارد بعد إطلاقهم، ولا حاجه إلى الذكر بالخصوص، ولا أقل من الشك الموجب لدرء الحد بالشبهه.

كما تثبت هـذه الجريمه بشـهاده رجلين عادلين، وقـد تقـدم عـدم بعـد الثبوت بشـهاده النساء، خصوصاً إذا كانت المسأله مرتبطه بهن، كمـا إذا وقعت منازعه بينهن فجر بعضـهن السـلاح على بعض، ففتواهم بعـد قبول شـهادتهن لا منفردات ولا منضـمات إلى الرجال، محل إشكال.

أما شهاده من دون البلوغ ففيه إشكال، إلّا إذا قيل بالمناط فى شهادتهم فى غرق بعضهم كما يأتى فى باب الديات.

وكذلك تثبت هذه الجريمه بعلم الحاكم كما تقدم.

ولو شـهد بعض اللصوص على بعض، فـإن كانت فى حال عـداله الشاهـد كما إذا تاب فلا إشـكال فى القبول، لعـدم ضـرر كون التحمـل فى حـال عـدم أهليه الأداء، فهو مثل أن يتحمل غير البالغ ويؤدى بالغاً، وإذا كانت الشـهاده فى حال الفسق لم تقبل على القاعده.

أما إذا شـهد بعض القافله لبعض فإذا لم يكن الشاهد ممن أخذ فلا إشـكال فى القبول، لإطلاق أدله قبول الشهاده، وكذا إذا كان الشاهـد مـأخوذاً من طرف اللصوص لكنه لم يتعرض لنفسه، بـل قـال: تعرضوا لنا هؤلاء اللصوص وأخـذوا هؤلاء، أما إذا شـهدوا لغيرهم ولأنفسهم كما إذا قالوا: تعرضوا لنا وأخذوا منا جميعاً، فهل تقبل

شهادتهم للإطلاقات، أو لا تقبل، لخبر محمد بن الصلت، سأل الرضا (عليه السلام) عن رفقه كانوا فى طريق قطع عليهم الطريق فأخذوا اللصوص فشهد بعضهم لبعض، فقال: «لا تقبل شهادتهم إلاّ بإقرار اللصوص أو شهاده من غيرهم عليهم»((١)).

وهذا هو المشهور، إلاّ أن العمل به مشكل من جهه احتمال انصراف المنع إلى ما لو كان الشحناء يسقطهم عن العداله، لما رواه السكونى، عن جعفر (عليه السلام)، عن أبيه (عليه السلام)، عن آبائه (عليهم السلام)، قال: «لا تقبل شهاده ذى شحناء أو ذى مخزيه فى الدين»((٢)).

وإلاّ فمجرد احتمال التهمه لو أسقط الشهاده لزم إسقاط شهاده كثير من العدول، وحيث إن المسأله مرتبطه بباب الشهادات فتفصيل الكلام هناك.

ثم إن الكلام فى ذلك ليس خاصاً فى اللصوص والمأخوذين، بل يعم كل محارب ومحاربه وإن لم يكونوا لصوصاً، كما إذا شهروا السلاح على جماعه يريدون قتلهم أو نحو ذلك، إذ الأدله العامه مطلقه، وخبر محمد بن الصلت((٣))، وإن كان خاصاً باللصوص، إلاّ أن القائلين به وهم المشهور كما نسب إليهم، فهموا منه المناط، والله سبحانه العالم.

١- الوسائل: ج١٨ ص٢٧٢ الباب ٢٧ ح٢

٢- الوسائل: ج١٨ ص٢٧٨ ح٥

٣- الوسائل: ج١٨ ص٢٧٢ ح٢

حدود المحارب هل مرتبه أم مخيره

((حدود المحارب هل مرتبه أم مخيره))

(مسأله ٢): حد المحارب أحد الأمور الأربعه المذكوره فى القرآن الحكيم، بلا إشكال ولا خلاف، بل عليه الإجماعات والسنه المتواتره والضروره.

وإنما الكلام فى أنها على التخيير، كما عن المفيد والصدوق والديلمى والحلى وغيرهم، بل عليه أكثر المتأخرين كما قيل، لأنه الأصل فى كلمه (أو)، بل فى صحيح حريز، عن الصادق (عليه السلام): «أو فى القرآن للتخيير حيث وقع».

بالإضافه إلى بعض النصوص:

مثل صحيح جميل، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن قول الله عزوجل: (إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون فى الأرض فساداً أن يقتّلوا أو يصلّبوا أو تقطّع أيديهم)((١)) إلى آخر الآيه، أى شىء عليه من هذه الحدود التى سمى الله عزوجل، قال: «ذلک إلى الإمام إن شاء قطع وإن شاء نفى وإن شاء صلب وإن شاء قتل»، قلت: النفى إلى أين، قال: «من مصر إلى مصر آخر»، وقال: «إن علياً (عليه السلام) نفى رجلين من الكوفه إلى البصره»((٢))، كذا رواه الكلينى، ورواه الصدوق فى المقنع مرسلًا.

وروى الكلينى أيضاً، عن بريد بن معاويه، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن قول الله عزوجل: (إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله)، قال: «ذلک إلى الإمام يفعل ما شاء»، قلت: فمفوض ذلک إليه، قال: «لا، ولكن نحو الجنايه»((٣)).

١- سوره المائده: الآيه ٣٣

٢- الوسائل: ج١٨ ص٥٣٣ الباب ١ ح٣، والكافى: ج٧ ص٢٤٥ ح٢، والمقنع: ص١٥٢ سطر ٧

٣- الكافى: ج٧ ص٢٤٦ ح٥

إذ المراد بالسؤال التفويض فی مقادیر کل الحدود لیلائم قوله فی الصدر: «یفعل ما شاء»، إذ لو أرید بالذیل أن لکل جنایه حداً خاصاً من الحدود الأربعه المذکوره فی الآیه لم یکن معنی لقوله (علیه السلام): «یفعل ما شاء».

وروی سماعه بن مهران، عن أبی عبد الله (علیه السلام)، فی قول الله عزوجل: (إنما جزاء الذین یحاربون الله ورسوله)، قال: «الإمام فی الحکم فیهم بالخیار إن شاء قتل، وإن شاء صلب، وإن شاء قطع، وإن شاء نفی من الأرض»((۱)).

القول بالترتیب وأدلته ومناقشتها

((القول بالترتیب وأدلته ومناقشتها))

أو علی الترتیب، کما عن الشیخ والإسکافی والتقی وابن زهره وأتباع الشیخ، بل عن کشف اللثام نسبته إلی أکثر الکتب، وعن نکت الإرشاد ادعاء الإجماع علیه.

واستدلوا لذلک بالإضافه إلی استبعاد اتحاد عقوبه القاتل وأخذ المال مع عقوبه من شهر السلاح ولم یقتل ولم یجرح ولم یأخذ مالاً، بجمله من الروایات الداله علی الترتیب، مثل صحیحه محمد بن مسلم المتقدمه فی الفصل السابق((۲)).

ومارواه المدائنی، عن أبی الحسن الرضا (علیه السلام)، قال: سئل عن قول الله عزوجل: (إنما جزاء الذین یحاربون الله ورسوله ویسعون فی الأرض فساداً) الآیه، فما الذی إذا فعله استوجب واحده من هذه الأربع، فقال (علیه السلام): «إذا حارب الله ورسوله وسعی فی الأرض فساداً ولم یقتل قتل به، وإن قتل وأخذ المال قتل وصلب، وإن أخذ المال ولم یقتل قطعت یده ورجله من خلاف، وإن شهر السیف وحارب الله ورسوله وسعی فی الأرض فساداً ولم یقتل ولم یأخذ المال نفی من الأرض»((۳)) الحدیث.

۱- الوسائل: ج۱۸ ص۵۳۶ ح ۹

۲- الوسائل: ج۱۸ ص۵۳۲ ح ۱

۳- الوسائل: ج۱۸ ص۵۳۴ ح ۴

وعن داود الطائی، عن رجل من أصحابنا، عن أبی عبد الله (علیه السلام)، قال: سألته عن المحارب، وقلت له: إن أصحابنا یقولون إن الإمام مخیر فیه إن شاء قطع وإن شاء صلب وإن شاء قتل، فقال (علیه السلام): «لا، إن هذه الأشیاء محدوده فی کتاب الله عزوجل، فإذا ما هو قتل وأخذ قُتل وصلب، وإذا قتل ولم یأخذ قُتل، وإذا أخذ ولم یقتل قُطع، وإن هو فر ولم یقدر علیه ثم أخذ قُطع، إلاّ أن یتوب فإن تاب لم یقطع»((۱)).

وعن علی بن حسان، عن أبی جعفر (علیه السلام)، قال: «من حارب الله وأخذ المال وقتل کان علیه أن یقتل ویصلب، ومن حارب فقتل ولم یأخذ المال کان علیه أن یقتل ولا یصلب، ومن حارب وأخذ المال ولم یقتل کان علیه أن یقطع یده ورجله من خلاف، ومن حارب ولم یأخذ المال ولم یقتل کان علیه أن ینفی، ثم استثنی عزوجل: (إلا الذین تابوا من قبل أن تقدروا علیهم)((۲)) یعنی یتوبوا قبل أن یأخذهم الإمام»((۳)).

إلی غیر ذلک من الروایات.

وهذه الروایات بعضها ضعیفه السند والدلاله، بالإضافه إلی إضرابها فیما بینها، وقوه احتمال التقیه فیها حتی أن الرازی فی تفسیره نسب القول بالتخییر إلی شاذ فراجع کلامه((۴))، فلا یمکنها أن تقاوم ظاهر الآیه وتلک الروایات، خصوصاً وقد وردت روایات متعدده فی شأن نزول الآیه، وأن رسول الله (صلی الله علیه وآله) لم یقتل الذین قتلوا ونهبوا المال بل قطع أیدیهم وأرجلهم.

۱- الوسائل: ج۱۸ ص۵۳۵ ح۶

۲- سوره المائده: الآیه ۳۴

۳- الوسائل: ج۱۸ ص۵۳۶ ح۱۱

۴- تفسیر الفخر الرازی: ج۲ ص۵۸۶ ذیل تفسیر الآیه

فقد روى الكلينى (رحمه الله)، عن أبى صالح، عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال: «قدم على رسول الله (صلى الله عليه وآله) قوم من بنى ضبه مرضى، فقال لهم رسول الله (صلى الله عليه وآله): أقيموا عندى، فإذا برئتم بعثتكم فى سريه، فقالوا: أخرجنا من المدينه، فبعث بهم إلى إبل الصدقه يشربون من أبوالها ويأكلون من ألبانها فلما برئوا واشتدوا قتلوا ثلاثه ممن كان فى الإبل، فبلغ رسول الله (صلى الله عليه وآله) الخبر، فبعث إليهم علياً (عليه السلام) وهم فى واد قد تحيروا ليس يقدرون أن يرجوا منه قريباً من أرض اليمن، فأسرهم وجابهم إلى رسول الله (صلى الله عليه وآله) فنزلت هذه الآيه: (إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون فى الأرض فساداً أن يقتلوا أو يصلبوا أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف أو ينفوا من الأرض) فاختار رسول الله (صلى الله عليه وآله) القطع، فقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف»((1)).

ورواه الشيخ أيضاً((2)).

ورواه الدعائم، عن على (عليه السلام)((3)).

إلى غيرها من الروايات الوارده فى تفسير الآيه.

ومنه يعلم أن ما ذكره الروضه والرياض وغيرهما من القتل إذا قتل المحارب منظور فيه.

أما الاستبعاد الذى ذكرناه فى استدلال القول بالترتيب، فلا يخفى أنه لا يقاوم الدليل.

عقوبات أخرى للمحارب

((عقوبات أخرى للمحارب))

بقى شىء وهو إنه هل للحاكم أن يحبس بدل النفى وأن يلقيه فى البحر وأن يزيد على العقوبات الأربع كسمل الأعين كما وردت بكل ذلك بعض الروايات، أو أن يفعل غير ذلك أيضاً إذ رآه أردع، أو لا، احتمالان.

فقد روى العياشى فى تفسيره، عن أحمد بن الفضل، قال: قطع الطريق بحلولا

1- الوسائل: ج18 ص535 ح7

2- التهذيب: ج 10 ص134

3- المستدرك: ج3 ص241 الباب 1 ح1

على السابله من الحجاج وغيرهم وأفلت القطاع، إلى أن قال: وطلبهم العامل حتى ظفر بهم، ثم كتب بذلك إلى المعتصم فجمع الفقهاء وابن أبى داود ثم سأل الآخرين عن الحكم فيهم، وأبو جعفر محمد بن على الرضا (عليه السلام) حاضر، فقالوا: قد سبق حكم الله فيهم فى قوله: (إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون فى الأرض فساداً أن يقتلوا أو يصلبوا أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف أو ينفوا من الأرض) ولأمير المؤمنين أن يحكم بأى ذلك شاء منهم، قال: فالتفت إلى أبى جعفر (عليه السلام) وقال: أخبرنى بما عندك، قال: «قد أضلوا فيما أفتوا به، والذى يجب فى ذلك أن ينظر الأمير فى هؤلاء الذين قطعوا الطريق فإن كانوا أخافوا السبيل فقط ولم يقتلوا أحداً ولم يأخذوا مالاً أمر بإيداعهم الحبس، فإن ذلك معنى نفيهم من الأرض بإخافتهم السبيل، وإن كانوا أخافوا السبيل وقتلوا النفس أمر بقتلهم، وإن كانوا أخافوا السبيل وقتلوا النفس وأخذوا المال أمر بقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف وصلبهم بعد ذلك»، فكتب إلى العامل: بأن يمتثل ذلك فيهم((١)).

وروى الصدوق قال: سئل الصادق (عليه السلام) عن قول الله عزوجل: (إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله) الآيه، فقال: «إذا قتل ولم يحارب ولم يأخذ المال قُتل، وإذا حارب وقتل وصلب قُتل وصلب، فإذا حارب وأخذ المال ولم يقتل قطعت يده ورجله، فإذا حارب ولم يقتل ولم يؤخذ المال نفى، وينبغى أن يكون نفياً شبيهاً بالقتل، والصلب تثقل رجله ويرمى فى البحر»((٢)).

وفى روايه الغوالى: إن أناساً استاقوا إبل رسول الله (صلى الله عليه وآله)

١- تفسير العياشى: ج١ ص٤١٣ ح٩١

٢- الفقيه: ج٤ ص٤٧ ح٢٦

وارتـدوا عن الإسـلام وقتلوا راعی رسول الله (صـلی الله علیه وآله) وكان مؤمناً، فبعث فی آثارهم فأخذوا فقطع أیدیهم وأرجلهم وسمل أعینهم»((١))

والعمـل بهـذه الروایـات غیر بعیـد، وإن ضـعف السـند فی الجملـه، إذ الحبس نـوع من النفی، لأن المقصـود به قطعه عن النـاس فیحصـل ذلـک بـالحبس، وبالأخص فیما إذا كان فی النفی محـذور كما فی المقام، لأن قسـماً من قاطع الطریق أینما ذهب یقطع الطریق.

والإلقاء فی البحر نوع من القتل، ولا یبعـد جوازه إذا رآه الإمام صـلاحاً لكونه أردع، كما فی حدیث أن الإمام أمر بالإحراق لأنه أردع((٢)).

وسمل الأعین ورد فی الشریعه فیمن نظر إلی إنسان یقتل ولم ینصره((٣)).

ولعل موارد هذه الروایات كانت تستحق هذه الأمور، ورؤیه الموارد لیطبق علیها الأحكام الخاصه مع ملاحظه التشدید والتخفیف فی العقـاب إنمـا تكون حسب مقتضـیات الزمـان والمكـان والأفراد، ولـذا قال فی الجواهر ـ فی وجه اختلاف الروایات فی ذكر العقوبات، وعدم استقصاء حتی روایه واحده لكل وجوه العقاب ـ: (إنه یمكن حمل ما فیها من الاختلاف علی إراده بیان مراعاه المرجحـات لأفراد التخییر المختلفه زماناً ومكاناً وحالاً، والظاهر أن المـدار علی ذلک، ولا یقـدح فیه الاقتصار فی بعض الأحوال علی النفی وإن قتـل وأخـذ المـال لوجـد مرجحـات تقتضـی ذلـک، كما أنه یقتل ویصـلب بمجرد الإخافه لها أیضاً، ومن هنا لم یستقص فیها جمیع الصور الممكنه) انتهی.

وكان الإمام الجواد (علیه السلام) إنما قال: «اضلوا»((٤))، باعتبار المورد الخاص

ص:٢٣٢

١- المستدرک: ج٣ ص٢٤٢ الباب ١ ح٨

٢- الوسائل: ج١٨ ص٤٢٢ الباب ٣ ح٩

٣- المستدرک: ج٣ ص٢٥٤ الباب ٥ ح٢ و ٥

٤- الوسائل: ج١٨ ص٥٣٦ الباب ١ ح٨

لا باعتبار أصل التخيير.

ثم إنه يعرف من ذلـك حكم مـا لو أسـر اللص الرجـل أو المرأه، أو زنـا أو لاـط، أو سـاحقت، أو أكره على أى ذلـك، أو مثّل بالأـموات، أو قتل الـدواب، أو أحرق المزارع أو ما أشـبه ذلك، فالظاهر أن الأحكام الخاصه لها لا تجرى هنا، بل بنظر الإمام فى تطبيق الأحكـام الأربعه، لأن دليل الإفساد وارد على تلك الأدله، فعـدم الإشاره إلى هـذه الأحكام مع كثره الابتلاء بها فى الزمان القـديم دليـل على الورود الـذى ذكرنـاه، وإن كان لا يبعـد أن يكون للإمام الجلـد والرجم والإحراق مثلاً فى الزنا غير المحصـن والزنا المحصن واللواط من باب أن شده العقوبه وخفتها بيد الإمام حسب الصلاح.

كما أن الظاهر أن للإمام العفو إن رأى ذلك صـلاحاً، كما عفى الرسول (صـلى الله عليه وآله) وأمير المؤمنين (عليه السـلام) عن أهـل مكه والجمـل، وقـد فعلوا أمثال هـذه الأفاعيل، وترحم جمله من الأئمه (عليهم السـلام) على المختار، مع أنه كان يقطع اليد والرجـل ويسـمل العين ويحرق بالنـار، بـل ودعاء الإمام السـجاد (عليه السـلام) بإذاقه حرمله حر الحديـد والنار((١))، ممـا أجراه المختار يؤيد ما ذكرناه من كون أمر المحارب موكول إلى نظر الإمام.

لكن اللاـزم على الفقيه ونحوه من وكلائه أن لا يفعلوا ما يسـىء إلى سـمعه الإسـلام، كما ذكرناه فى غير مورد، وأن لا يفعلوا ما ضره أقرب من نفعه.

وإذا أريـد قتل المحارب أجريت عليه المراسـيم ثم قتل كما تقدم الكلام فى ذلك، والظاهر أنه إذا أريد إلقاؤه البحر وقلنا بجواز ذلك يلزم أن يصلى عليه قبل الإلقاء وبعده من باب العلم الإجمالى فتأمل.

١- معالى السبطين: ص ١٥٠

أما الصلب فينزل بعد الموت من الخشبه ويصلى عليه إن صلب حياً، وإلّا جاز الصلاه عليه بعد قتله ثم صلبه.

وإن كان الكفار حاربوا الله ورسوله، فللإمام الحق فى أن يجرى عليهم الأحكام المذكوره، أو أحكام أنفسهم، وأن يسلمهم إلى أهل ملتهم لإجراء الأحكام، وقد تقدم حكم ما إذا كان أهل ملتهم لا يجرون عليهم الحكم.

أما إذا فعلوا المحاربه ثم أسلموا، فإن كان الإسلام فراراً لم يستبعد إجراء الأحكام، لما سبق من العله فى زنا الكافر بالمسلمه ثم أسلم فراراً.

أما إذا كان الإسلام ليس من جهه الفرار، فالظاهر أن «الإسلام يجب ما قبله»((1))، خصوصاً بضميمه ما يأتى من توبه المحارب قبل القدره التى استثناها النص والفتوى.

ولو ادعى المحارب أنه أكره من قبل كبرائه فى عمله، وأنه لم يفعل شيئاً، وإنما حمل السلاح وكان معهم، فإن علم صدقه ترك، وإلّا أجرى عليه الحد، لإطلاق الأدله بعد عدم وضوح الإكراه.

نعم إذا كان بالإكراه فعل ما لا يحق للمكره أن يفعله كالقتل، حيث لا تقيه فى الدماء، لم ينفع اعتذاره بالإكراه فى رفع الحد عنه.

ومما تقدم من تخيير الإمام فى المحارب مطلقاً ظهر وجه النظر فى قول المحقق: إنه (إذا قتل المحارب غيره طلباً للمال تحتم قتله قوداً إن كان المقتول كفواً، ومع عفو الوالى حداً، سواء كان المقتول كفواً أو لم يكن، ولو قتل لا طلباً للمال كان كقاتل العمد وأمره إلى الولى) انتهى، مبنى على الترتيب.

أما على التخيير الذى اخترناه واختاره نفس المحقق قبل ذلك فالمتجه التخيير مطلقاً، ولعل المحقق ذكر ذلك انسياقاً مع المبسوط والخلاف والوسيله

۱- تفسير البرهان: ج۲ ص ۴۵۰

والجامع، إذ يبعد اطلاعه على دليل خاص فى المقام، ولذا نبه الجواهر على التنافى بين كلاميه فراجع.

وعلى هـذا فلاـ حق للولى فى العفو وعـدمه، كمـا لاحق للمجروح الـذى جرحه المحارب فى العفو وعـدمه، كما لا حق لهما ولا للمرأه المزنى بها كرهاً من قبل المحارب فى طلب الديه والمهر، لما تقدم من ورود أدله المحارب على الأدله الأوليه.

نعم لا يبعد لزوم إعطاء بيت المال ديه المقتول، لأنه «لا يطل دم امرئ مسـلم»((1))، إذا قتل المحارب ولا مال له، وكذلك لزوم الديه والمهر فى مال المحارب إذا بقى وله مال أو يستسعى به، لأنه مقتضى الأدله الأوليه التى لا وارد عليها.

١- الوسائل: ج١٨ ص٢٥٨ الباب ٢٤ ح١

توبه المحارب وسقوط الحد

((توبه المحارب وسقوط الحد))

(مسأله ٣): إذا تـاب المحـارب قبل القـدره عليه سـقط الحـد، بلا إشـكال ولا خلاف، كما قال سـبحانه: (إلّا الـذين تابوا قبل أن تقدروا عليهم فاعلموا أن الله غفور رحيم)((١)).

وفي روايه الطائي المتقدمه: «إلا أن يتوب»((٢)).

وفي خبر آخر: إن حارثه بن زيد خرج محارباً ثم تاب، فقبل أمير المؤمنين (عليه السلام) توبته((٣)).

وهـل يسـقط بـالتوبه مـا يتعلق به من حقوق الناس، كالقتل والجرح والمال، وما يتعلق به من حقوق الأمه، كما إذا أحرق المزارع للدوله وما أشـبه، لإطلاق دليل التوبه في المقام، ولأنه لم يرد في نص أنه يؤخذ منه المال أو يقتل إذا تاب حداً أو ما أشـبه، أو لا يسـقط، كمـا نص عليه الشـرائع، بـل في الجواهر إنه بلاـ خلاـف ولاـ إشـكال، والظـاهر أنه أخـذه من الريـاض لأنه ادعى ذلك، احتمالان، لا يبعد الأول لما تقدم من أن دليل المحارب وارد على الأدله الأوليه.

نعم مقتضـى «لاـ يطل دم امرئ مسـلم» أنه تعطى الـديه، إما منه أو من بيت المال، وإن كانت المسأله بحاجه إلى تأمل أكثر وتتبع أوسع.

ولو تـاب بعـد الظفر به فهـل يجرى عليه الحـد للأصل ومفهوم الآيه، أو لا يجرى، لأن «التائب من الـذنب كمن لا ذنب له»((٤))، ولروايه الطـائي المتقـدمه: «وإن هو فر ولم يقـدر عليه ثم أخـذ قطع إلّا أن يتوب، فإن تاب لم يقطع»، والأصل ساقط بالتوبه حيث ورد أن التائب كمن

١- سوره المائده: الآيه ٣٤

٢- الوسائل: ج١٨ ص٥٣٥ ح٦

٣- الجواهر: ج ٤١ ص ٥٨١

٤- الوسائل: ج ١١ ص ٣٦٠ ح ١٤

لا ذنب له، ومفهوم الآيه أن التوبه بعد القدره لا تسقط عقوبه الدنيا ولا عذاب الآخره، وذلك ما لا يقال به لأن التوبه الحقيقيه تسقط عقاب الآخره قطعاً، فاللازم أن يراد أن التوبه قبل القدره أفضل، لأنها أبعد من الاتهام، والمسأله بحاجه إلى التأمل والتتبع، وإن كان للإمام حق العفو حسب ما ذكرناه سابقاً.

وقد عرفت مسأله القصاص والغرم فبعد التوبه مثل ما قبلها.

ولو ادعى أنه تاب قبل القدره عليه فهل يقبل قوله، لأنه ما لا يعرف إلّا من قبله، أو لا يقبل، للاتهام فالأمر بحاجه إلى الشاهد أو العلم، احتمالان، وإن كان الأول أقرب وخصوصاً لأن الحد يدرء بالشبهه((١)).

وهل القدره عليه تشمل ما لو كان كان محاصراً أو لا تشمل إلّا إذا أخذ، احتمالان، والظاهر أنه تابع للصدق، فإن صدق أنه قدر عليه عند المحاصره كان محكوماً بالقدره عليه وإلا فلا، ولو شك كان الأصل عدم القدره خصوصاً بعد درء الحد بالشبهه.

ولو كان مع المحاربين فادعى أنه لم يكن محارباً، وإنما كان متفرجاً أو مورخاً ولم يقم دليل على كونه معهم لم يجر عليه الحد، للأصل ولدرء الحد بالشبهه، وكذا لو اشتبه هل أنه كان معهم أم لا.

ثم إنه لا فرق بين الذين يقطعون عل السابله كونه لغرض مادى كالمال، أو لغرض شهوى كاستحلال النساء، أو لغرض سياسى، لإطلاق الأدله.

كما أنه لا فرق بين أن يتلاقوا مع السابله أو يكونون فى قله الجبال، مثلاً يرمون كل من مر من هناك أو شبه ذلك، كانوا فى بر أو بحر بواسطه السفن أو فى الجو بواسطه الطائرات، أو فى أعماق البحار بواسطه الغواصات، وكذلك إذا هاجموا المدن، كل ذلك للإطلاق، بالإضافه إلى النص فى مثل مهاجمه الناس فى المصر.

١- الوسائل: ج١٨ ص٣٣٦ ح٤

اللص المحارب مهدور الدم

((اللص المحارب مهدور الدم))

(مسأله ۴): اللص بكسر اللام وضمها فى حكم المحارب، بلا إشكال ولا خلاف، بل عليه الإجماع، فإذا دخل متغلباً كان لصاحبها محاربته فإن أدى الدفع إلى جرحه أو قتله كان دمه هدراً، وإن أدى إلى تلف ثوبه ونحوه لم يكن ضمان.

وإن قتل اللص صاحب المال أو جرحه أو أتلف ثوبه ونحوه كان ضامناً يقاد منه ويقتص ويضمن، لإطلاقات الأدله.

والظاهر أن غير صاحب الدار إذا ساعد صاحب الدار كان كذلك، لإطلاق الأدله ولوجوب إعانه المظلوم، ويفهم منه عرفاً أن حال المعين حال المعان، كما أن مساعد اللص حاله حال اللص، للتلازم عرفاً فيفهم حكمه من أدله اللص.

وقيد التغلب فى عباره الفقهاء لإخراج اللص الضعيف الذى إن وجد شيئاً أخذه خفيه، وإن وجد إنساناً أو نحوه خاف وهرب، وهذا ما يستفاد من اللص كما سيأتى، بل صرح به بعض النصوص.

وكيف كان، فالذى يدل على كون اللص كالمحارب روايات متواتره فيها الصحيح والموثق والحسن.

فعن منصور، عن أبى عبد الله (عليه السلام)، قال: «اللص محارب لله ورسوله فاقتلوه، فما دخل عليك فعلى»((۱)).

ولفظ المحارب هنا لا يراد به ما فى الآيه، ولذا ليس حكم اللص إذا أخذ إلّا قطع اليد ثم الرجل، وقد تكرر ضمان الإمام فى الروايات، وكأنه لأجل عدم الاستيحاش من قتل اللص.

وفى خبرى غياث بن إبراهيم ووهب، عن جعفر (عليه السلام)، عن أبيه

۱- الوسائل: ج۱۸ ص۵۴۳ الباب ۷ ح۱

(علیه السـلام) قال فی الأول منهما: «إذا دخل علیک اللص یریـد أهلک ومالک، فإن اسـتطعت أن تبدره فابدره واضـربه»، وقال: «اللص محارب لله ورسوله فاقتله فما علیک منه فهو علی»((1)).

وفی خبر آخر، عن أبی جعفر (علیه السـلام)، قلت له: اللص یدخل فی بیتی یرید نفسـی ومالی، قال: «اقتله، فأشـهد الله ومن سمع أن دمه فی عنقی»((2)).

وفی خبر السـکونی، عن جعفر (علیه السلام)، عن أبیه (علیه السلام)، عن علی (علیه السلام)، إنه أتاه رجل فقال: یا أمیر المومنین (علیه السـلام) إن لصاً دخـل علی امرأتی فسـرق حلیهـا، فقـال: «أمـا إنه لو دخـل علی ابن صـفیه لمـا رضـی ذلـک حتی یعممه بالسیف»((3)).

وفی روایه أخری: «إذا دخل علیک اللص المحارب فاقتله، فما أصابک فدمه فی عنقی»((4)).

والمحارب فی قبال ما ذکرناه من اللص الضعیف.

فی خبر أیوب، عن الصادق (علیه السلام) یقول: «من دخل علی مؤمن داره محارباً له فدمه مباح فی تلک الحال للمؤمن وهو فی عنقی»((5)).

وهذا أعم من اللص کما لا یخفی.

وفی خبر السکونی، عن جعفر (علیه السلام)، عن أبیه (علیه السلام): «إن الله

1- الوسائل: ج18 ص543 الباب 7 ح2
2- الوسائل: ج18 ص588 الباب 3 من الدفاع ح1
3- انظر الوسائل: ج11 ص91 الباب 46 من جهاد العدو ح1. والمستدرک: ج3 ص240 الباب 33 ح3
4- الوسائل: ج18 ص590 الباب 6 ح1
5- الوسائل: ج11 ص92 الباب 46 ح7

ليمقت العبد يدخل عليه اللص فى بيته فلا يقاتل»((1)).

وعنه (عليه السلام)، قال أمير المؤمنين (عليه السلام): «إن الله ليمقت الرجل الذى يدخل عليه اللص فى بيته فلا يحارب»((2)).

وفى خبر الفتح، عن أبى الحسن (عليه السلام)، فى رجل دخل دار آخر للتلصص أو الفجور فقتله صاحب الدار يقتل به، قال (عليه السلام): «اعلم أن من دخل دار غيره أهدر دمه ولا يجب عليه شىء»((3)).

وخبر الحسين، عن أبى عبد الله (عليه السلام)، سألته عن امرأه دخل عليها اللص وهى حبلى، فوقع عليها فقتل ما فى بطنها، فوثبت المرأه على اللص فقتلته، فقال: «أما المرأه التى قتلت فليس عليها شىء، وديه سخلتها على عصبه المقتول السارق»((4)).

وعن محمد بن الفضيل، قال: سألت أبا الحسن (عليه السلام) عن لص دخل على امرأه((5)) الحديث، باختلاف فى ألفاظه.

وعن محمد بن الفضيل، عن الرضا (عليه السلام)، سألته عن لص دخل على امرأه وهى حبلى فقتل ما فى بطنها، فعمدت المرأه إلى سكين فوجأته به فقتلته، قال: «هدر دم اللص»((6)).

وخبر أبى حمزه، عن أبى جعفر (عليه السلام)، قلت له: لو دخل رجل

۱- الوسائل: ج۱۱ ص۹۱ الباب ۴۶ ح۲
۲- الوسائل: ج۱۱ ص۹۱ الباب ۴۶ ح۳
۳- الوسائل: ج۱۹ ص۵۱ الباب ۲۷ من القصاص فى النفس ح۲
۴- الوسائل: ج۱۹ ص۳۰۸ الباب ۱۳ من العاقله ح۱
۵- الوسائل: ج۱۹ ص۴۴ الباب ۲۲ ح۶
۶- الوسائل: ج۱۹ ص۴۴ الباب ۲۲ ح۶

على امرأه وهى حبلى فوقع عليها فقتل ما فى بطنها فوثبت عليه فقتلته، قال: «ذهب دم اللص هدراً، وكان ديه ولدها على المعقله»([(١)](#)).

((فروع))

ثم لا يخفى أنه لا فرق فى ذلك بين أن يهجم اللص على الدار أو غيرها، وأن يريد النفس أو العرض أو المال، لشخص الإنسان أو لقرابته أو من يخصه، بل أو مسلم آخر.

ولا فرق فى اللص أن يكون محترفاً، أو كان العمل منه لأول مره، كما لا فرق فيه بين المسلم والكافر، ولا فرق فى صاحب الدار بين المسلم والكافر، لإطلاق الأدله.

ولو بقى شىء من اللص فى الدار، مثل عباءته وما أشبه، فالظاهر أنها له للقاعده، فإن سرقته لا توجب هدر احترام ماله.

وفى الدعائم، إنه روى عن أهل البيت (عليهم السلام) «إنه إن أراد القتل لم يسع للمرء المسلم إلّا المدافعه عن نفسه وماله، وما أصيب من اللص فعرف أهله رد عليهم، والجاسوس والعين إذا ظفر بهما قتلا»([(٢)](#)).

ويؤيد الهدر ما ورد فى فقأ عين الناظر من شق الباب.

فعن العلاء بن الفضيل، عن أبى عبد الله (عليه السلام): «إذا اطلع الرجل على قوم يشرف عليهم، أو ينظر من خلل شىء لهم، فرموه فأصابوه فقتلوه، أو فقؤوا عينه فليس عليهم غرم»، وقال: «إن رجلاـ اطلع من خلل حجره رسول الله (صلى الله عليه وآله)، فجاء رسول الله (صلى الله عليه وآله) بمشقص ليفقأ عينه فوجده قد انطلق، فقال رسول الله (صلى الله عليه وآله): أى خبيث، أما والله لو ثبت لى لفقأت عينك»([(٣)](#)).

١- الوسائل: ج١٩ ص٣٤ الباب ١٣ ح٢

٢- المستدرك: ج٣ ص٢٤٩ الباب ١ ح١

٣- الوسائل: ج١٩ ص٤٩ الباب ٢٥ ح٦

ونحوه خبر أبی بصیر، عن أبی عبد الله (علیه السلام)((1)).

وفی خبر عبید بن زراره، قال: سمعت أبا عبد الله (علیه السلام) یقول: «اطلع رجل علی النبی (صلی الله علیه وآله) من الجرید، فقال له النبی (صلی الله علیه وآله): لو أعلم أنک تثبت لی لقمت إلیک بالمشقص حتی أفقأ به عینک»، قال: فقلت له: أذلک لنا، فقال: «ویحک أو ویلک أقول لک أن رسول الله (صلی الله علیه وآله) فعل تقول ذلک لنا»((2)).

وفی خبره الآخر، سمعت أبا عبد الله (علیه السلام) یقول: «بینا رسول الله (صلی الله علیه وآله) فی حجراته مع بعض أزواجه ومعه مغازل یقلبها، إذ بصر بعینین تطلعان، فقال: لو أعلم أنک تثبت لقمت حتی أنخسک»، فقلت: نفعل نحن مثل هذا أن فعل مثله بنا، فقال: «إن خفی لک فافعله»((3))، أی أن لم یطلع علیک السلطان فتقاد به.

وخبر حماد، عن الصادق (علیه السلام): «بینا رسول الله (صلی الله عیه وآله) فی بعض حجراته أن طلع رجل من شق الباب وبید رسول الله (صلی الله علیه وآله) وسل مداره، فقال (صلی الله علیه وآله) له: «لو کنت قریباً منک لفقأت به عینک»((4)).

ثم الظاهر أنه لا فرق بین النظر من شق الباب أو من الحائط أو من کوه إلی الدار أو ما أشبه، کما لا فرق بین الدار والخباء وغیرهما.

نعم النظر من الباب المفتوح ونحوه لیس له هذا الحکم، لظهور النص والفتوی فی غیر ذلک.

ولو کان المطلع طفلًا أو مجنوناً أدبا مع التمیز، ولا شیء

1- الوسائل: ج19 ص48 الباب 25 ح3
2- الوسائل: ج19 ص48 الباب 25 ح4
3- الوسائل: ج19 ص49 الباب 25 ح5
4- الوسائل: ج19 ص48 الباب 25 ح1

علیهما مع عدم التمییز، کما لا یرمیان لرفع القلم عنهما.

والظاهر أن المطلع إذا رمی ولم یصبه فلا تعزیر علیه، وإلاّ کان علیه التعزیر، ولو فتح الباب ودخل تلصصاً کان رمیه مثل رمی المطلع.

ولو اطلع علی دار الجار بسبب المرآه لم یبعد أن یکون حکمه کذلک، ولو وضع أذنه علی الکوه لیسمع ما یقولون لم یبعد جواز رمیه للمناط.

ولا فرق فی المطلع بین الرجل والمرأه، علی الرجل والمرأه، فرداً أو جماعه، لإطلاق النص والمناط.

نعم إذا کان المطلع عیناً للدوله الصحیحه فیما یجب الاستطلاع أو یجوز لم یجز رمیه، ولو رمی وأصیب کان علی الرامی الدیه، ویدل علی جوازه للدوله الصحیحه ما فعله علی (علیه السلام)، حیث أمره الرسول (صلی الله علیه وآله) بالاستطلاع فی قصه ماریه وابن عمها، وقد تقدم الکلام فی ذلک فی هذا الکتاب فراجع.

ثم لو رجع المطلع فهل یجوز رمیه، الظاهر لا، للأصل بعد ظهور النص فی رمیه حال التطلع، نعم علیه التعزیر، وإذا رماه کان علیه القصاص، وسیأتی الکلام فی مسأله لزوم التدرج فی قتل اللص المتغلب فی موضعه إن شاء الله تعالی.

والظاهر أن الأفضل الکف عن اللص المتغلب إذا أراد المال، بل وحتی إذا أراد النفس والعرض إذا کان یکف بإعطائه المال، والأول هو المشهور بین الأصحاب، والثانی یفهم بالمناط.

قال أبو بصیر: سألت أبا جعفر (علیه السلام) عن الرجل یقاتل عن ماله، فقال: «إن رسول الله (صلی الله علیه وآله) قال: من قتل دون ماله فهو بمنزله الشهید»، فقلت له: أیقاتل اللص، فقال (علیه السلام): «إن یقاتل

فلا بأس، أما لو كنت أنا لتركته»((1)).

وعن محمد بن مسلم، قال: سألته عن الرجل يقتل دون ماله، قال: «قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): من قتل دون ماله قتل شهيداً، ولو كنت أنا لتركت له المال ولم أقاتله»((2)).

ورواه الدعائم، عن الصادق (عليه السلام)((3)).

ثم اللازم تقييد المال بالمال الكثير، أو بالذى يضر فقده الإنسان، كما إذا كان فقيراً لا يملك إلّا ديناراً حيث إن فقده يوجب أن يبقى جائعاً هو وأهله لثلاثه أيام مثلًا، أما أن يحارب الإنسان الثرى اللص لشأن دينار مثلًا فالظاهر أنه منصرف عن النص.

ولو أغرى اللص عليه كلباً أو ما أشبه جاز له قتله وإن كانت له قيمه، وهل يجوز قتل اللص إن كان مغروراً، كما إذا أغراه إنسان بأن هذا المال للمغرى أو للمغرور فأرسله لسلبه وعلم بذلك المراد سلبه، احتمالان، من الانصراف عن مثله، ومن استواء الأمر بين العالم والجاهل فى أن الإنسان يحفظ ماله بسبب ذلك.

نعم لا يبعد حقه فى قتله إذا أراد نفسه، كما لو زين له أن المراد قتله مهدور الدم، أو أن عرضه مهدور لأنها كافره محاربه، لكن لا إشكال هنا فى وجوب التدرج من الأخف فالأخف.

وكيف كان، فقد عرفت أنه لو أراد نفس المدخول عليه أو غيره ممن يضعف عن مقاومه السارق فالواجب دفعه، وإن علم بأنه يقتل لإطلاق الأدله، فتقييد الأمر بما إذا ظن السلامه أو مع عدم العلم بالحال كما فى الجواهر كأن وجهه دعوى

1- الوسائل: ج18 ص589 الباب 4 ح2

2- الوسائل: ج18 ص589 الباب 4 ح1

3- المستدرك: ج3 ص239 الباب 2 ح1

انصراف النص إلى ما لو يعلم بأنه يقتل، لكن لو كان انصراف فهو بدوى، وإنما أضفنا (أو غيره) لوجوب الدفاع عن المظلوم، وقد قال على (عليه السلام): قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): «من أصبح لا يهتم بأمر المسلمين فليس من المسلمين، ومن شهد رجلاً ينادى يا للمسلمين فلم يجب فليس من المسلمين»((١)).

نعم لا يجب الدفاع إذا علم بأنه يقتل، لعدم وجوب إلقاء النفس فى الهلاك من جهه إنقاذ نفس آخر من الهلاك.

ثم إن لم يتمكن من الدفاع وتمكن من الهروب وجب، لعدم جواز إلقاء النفس والعرض فى التهلكه.

١- المستدرك: ج٣ ص٢٤٩ الباب ٥ ح١

فروع فی حد الصلب

((فروع فی حد الصلب))

(مسأله ۵): قد تقدم تخییر الإمام فی إجراء الحدود الأربعه علی المحارب، کما یجوز له الجمع بین جمله منها، فإذا أراد الإمام قتله وصلبه جاز أن یقتله ثم یصلبه مقتولاً وفائده ذلک العبره، ویجوز صلبه عاریاً إلاّ من ساتر العوره، إذ یحرم کشف العوره حتی إذا کان المصلوب کافراً یجوز عنده کشف عورته، فإن قاعده «ألزموهم»((۱)) لا تأتی هنا، إذ هذا من ظهور المنکر الممنوع شرعاً.

وهل یجوز صلب المرأه، احتمالان، من إطلاق الأدله، ومن استبعاد ذلک، والأول أقرب إلی إطلاق النص والفتوی، وإن کان الثانی أحوط، لکن اللازم ستر جسدها لأنه عوره حیاً ومیتاً.

والظاهر جواز الصلب وإن قتل اللص فی المعرکه بین المدافعین وبینه، لإطلاق دلیل الصلب.

وهل یجوز صلب غیر البالغ إذا قتل عند المهاجمه، احتمالان، من أنه مرفوع عنه القلم فمناطه یأتی بعد الموت، ومن أنه لا یکون تکلیفاً له بل إطلاق الدلیل یشمله، ولعل الترک أولی، إلاّ إذا کان لأجل الإخافه حتی لا یشترک الأطفال مع آبائهم فی المحاربه فی المستقبل.

ثم إنه یحق للحاکم أن یصلب بعد القتل، أو حیاً بحیث یقتله الصلب بالخنق کما هو المتعارف الآن، فإن إطلاق الصلب یشمله، أو حیاً بحیث لا یقتله الصلب إما بأن تشد یداه بالعمود الأفقی ورجلاه بالعمود العمودی، أو یشد جسمه بعمود عمودی فقط وهناک یبقی حتی یموت من الجوع والعطش، ولذا قال الریاض

۱- الوسائل: ج۱۷ ص۳۸۴ ح۳

يصلب حياً حتى يموت، لكن عن كشف اللثام والمسالک إنه إن لم يمت فى الثلاثه أجهز عليه بعدها، قال فى الجواهر: ولم أجد ما يدل عليه، ولعله بناءاً على ما تسمع من حرمه إبقائه بعد الثلاثه، لكن يمكن منع انسياقه إلى الفرض المزبور.

أقول: من المستبعد من رفق الإسلام أن يترک المصلوب الحى فوق الخشبه أكثر من ثلاثه أيام، فلا يبعد ما ذكراه من الإجهاز عليه.

وكيف كان، فلا يترک المصلوب فوق الخشبه أكثر من ثلاثه أيام ولو ملفقاً، والظاهر لزوم أن يكون صلبه فى منظر الناس لأنه جعل لهذه الغايه.

ثم إذا أنزل من الخشبه غسل وحنط وكفن وصلى عليه ودفن إن لم يفعل المراسيم على نفسه قبل ذلک، وإلاّ فينزل ويصلى عليه ويدفن، وقد تقدم الكلام فى هذا الكتاب وفى باب الأموات حول ذلک، وقد نقل عن الخلاف الإجماع على أنه لا يبقى فوق الخشبه أكثر من ثلاثه أيام، بل عن ظاهر المسالک ذلک، ويدل عليه جمله من الروايات:

ففى قويه السكونى، عن أبى عبد الله (عليه السلام): «إن أمير المؤمنين (عليه السلام) صلب رجلاً بالحيره ثلاثه أيام ثم أنزله فى اليوم الرابع فصلى عليه ودفنه»((1)).

وفى قويته الأخرى عنه (عليه السلام)، قال: إن رسول الله (صلى الله عليه وآله) قال: «لا تدعوا المصلوب بعد ثلاثه أيام حتى ينزل فيدفن»((2)).

۱- الوسائل: ج۱۸ ص۵۴۱ الباب ۵ ح۱

۲- الوسائل: ج۱۸ ص۵۴۱ الباب ۵ ح۲

وعن الصادق (علیه السلام) إنه قال: «المصلوب ینزل بعد الثلاثه أیام ویغسل ویدفن، ولا یجوز صلبه أکثر من ثلاثه أیام»((۱)).

وعن الدعائم: «إن أمیر المؤمنین (علیه السلام) أتی بمحارب فأمر بصلبه حیاً وجعل خشبه قائمه مما یلی القبله، وجعل قفاه وظهره مما یلی الخشبه، ووجهه مما یلی الناس مستقبل القبله، فلما مات ترکه ثلاثه أیام ثم أمر به فأنزل وصلی علیه ودفن»((۲)).

وعن الرضوی (علیه السلام): «فإن کان المیت مصلوباً أنزل من خشبته بعد ثلاثه أیام وغسل ودفن ولا یجوز صلبه أکثر من ثلاثه أیام»((۳)).

وعن الجعفریات، عن علی (علیه السلام): قال رسول الله (صلی الله علیه وآله): «لا تقر المصلوب فوق ثلاثه أیام»((۴)).

وعن الباقر (علیه السلام): «إن علیاً (علیه السلام) أتی بمحارب استوجب الصلب فجعل خشبته قائمه مما یلی الناس، فلما صلب ومات صلی علیه»((۵)).

وعن علی بن الحسین (علیه السلام)، عن أبیه (علیه السلام): «إن علی بن أبی طالب (علیه السلام) قتل رجلاً بالحیر فصلبه ثلاثه أیام ثم أنزله یوم الرابع فصلی علیه ثم دفنه»((۶)).

والظاهر وجوب أن یکون وجهه إلی القبله إذا صلب حیاً، وأرید بقاؤه علی الخشبه حتی یموت إذا کان مسلماً، لوجوب توجیه المحتضر إلی القبله، اللهم

۱- الوسائل: ج۱۸ ص۵۴۱ الباب ۵ ح۳

۲- المستدرک: ج۳ ص۲۴۲ الباب ۴ ح۱

۳- المستدرک: ج۳ ص۲۴۲ الباب ۴ ح۲

۴- المستدرک: ج۳ ص۲۴۲ الباب ۴ ح۳

۵- المستدرک: ج۳ ص۲۴۲ الباب ۴ ح۴

۶- المستدرک: ج۳ ص۲۴۲ الباب ۴ ح۵

إلاّ ـ إذا كـانت خشـبه تتحرك فاللازم توجيهه إلى القبله عنـد الموت لا ـ قبله، كما أن الظاهر عـدم وجوب توجيهه إلى القبله إن صلب بعـد القتل، أو أريد صـلبه حياً مده ثم إنزاله وقتله، إذ لا يبعد جواز ذلك، إذ لا دليل على وجوب أحد الأمرين من قتله ثم صلبه أو صلبه حتى يموت على الخشبه.

وهل يجوز صلبه بعد القتل منكوساً أو عرضاً، أو هل يجوز صلبه ووجهه إلى الخشبه لا إلى الناس، أو ربط أحد طرفيه بالخشبه لا قفاه، لا يبعد شمول الإطلاقات للجميع، إلاّ أن الأحوط هو المتعارف.

وهل يجوز دق يديه ورجليه بالمسامير بالخشبه، أو رميه حياً أو ميتاً بالأحجار، الظاهر العدم، لأنه إيذاء لم يجز، ولم يرد به دليل.

ولو كـان المصـلوب كافراً أو مخالفاً يقول بالبقاء أكثر من ثلاثه أيام وجوباً أو جوازاً، كما ينقل عن بعض العامه من القول بتركه حتى يسـيل صديداً، وعن آخر منهم حتى يسـيل صـليبه وهو الورك لأنه لذلك سمى صليباً، فهل يجوز ذلك من باب ألزموهم، لا يبعـد ذلك، وإن كان الأحوط العـدم من جهه إيـذاء الناس بمنظره وبرائحته، ومن جهه صـبغ الإسـلام بذلك بالقساوه، نعم لا يبعد ذلك إذا سلمناه إلى أهل ملته فأبقوه بأنفسهم على الصليب.

ومثله الكلام فى عدم تغسـيله وعدم الصـلاه عليه إذا كان مخالفاً، لما يحكى عنهم من عدم وجوبهما بالنسـبه إلى المصـلوب، أما الكافر فلا صلاه ولا غسل ولا تكفين ولا حنوط له كما هو واضح.

ولو أن السـلطان الجـائر شـيعياً كان أو غيره أبقى جسـد الشـيعى المصـلوب فوق ثلاثه أيام، وأمكن إنزاله وجب ولو خفيه لحرمه الإبقاء، بل الواجب إنزاله قبل ذلك، لأن عمل الجائر باطل، ولو لم يمكن إنزاله صـلى عليه وهو على الصـليب، وقـد تقـدم كيفيه الصلاه عليه فى أحوال

ص:٢٤٩

الأموات، أما قصه الصلاه على زيد (عليه السلام) التى وردت فى بعض الروايات، فالظاهر أنها كانت من باب الاستحباب، لأن الوارد فى التواريخ أن أصحابه أجروا عليه المراسيم ودفنوه فى ساقيه، ثم إن الأعداء نبشوه وصلبوه.

ثم الظاهر أن الثلاثه أيام عرفيه لا دقيه، كما هو المفهوم من كل أمر يلقى إلى العرف، فإنه كما يؤخذ الموضوع من العرف كذلك يؤخذ حدوده، وما اشتهر بين جماعه من المتأخرين من الدقه خلاف الظاهر، كما ذكرناه فى (الأصول).

ويؤيده ما تقدم من تنزيل أمير المؤمنين (عليه السلام) فى اليوم الرابع، فالنزاع فى دخول الليله الأولى فى الثلاثه قليل الجدوى.

والظاهر من النص والفتوى حرمه الصلب أكثر من ثلاثه أيام، من غير فرق بين الأيام الطويله والقصيره، ولو وصلا إلى أقصاهما، كما فى المناطق التى يصل النهار إلى أربع وعشرين ساعه أحياناً، والليل كذلك، أما فى المناطق القطبيه، فالاعتبار بمقدار الثلاثه، ليلاً كان أو نهاراً.

كما لا فرق بين الأيام الحاره والبارده، إلاّ إذا كانت الحراره بحيث توجب التعفن فلا يبعد وجوب الإنزال قبل ذلك، لأنه تمثيل وإيذاء للناس وإهانه للميت لا دليل عليه.

ثم الواجب حفظ جثته من الحيوان والسرقه إذا كان هناك من يمكن أن يسرق جثته للتمثيل بها.

أما إذا كان مريد السرقه يريد دفنها، فإن كان الحاكم يرى الصلاح فى إبقائه ثلاثه أيام حفظها وإلاّ فلا بأس، إذ لا يجب الإبقاء ثلاثه أيام، بل ظاهر النص والفتوى أنه على سبيل الرخصه.

ولو مات المحارب قبل صلبه حتف أنفه أو عند إراده استلاب القافله مثلاً، فالظاهر جواز صلبه بعد ذلك للإطلاق،

ولوجود الحكمه فی صلبه من العبره والتخويف، فقول الجواهر: لم يصلب لفوات محل العقوبه غير ظاهر الوجه.

ولو صلب المحارب حياً أو ميتاً ثم ظهر عدم استحقاقه أنزل فوراً، إن حياً فلحفظ نفسه عن الموت، وإن ميتاً لحفظه عن الإهانه.

ولو دفن المحارب قبل صلبه لا يجوز إخراج جنازته لصلبه، لأن النبش الحرام.

نعم إذا جرفه السيل، أو أخرجه الحيوان كالضبع أو نحو ذلك لم يبعد جواز صلبه، لإطلاق الأدله، والله سبحانه العالم.

نفی المحارب وأحکامه

((نفی المحارب وأحکامه))

(مسأله ۶): ینفی المحارب من بلده أو بریته التی کان یسکن فیها، ویکتب إلی کل مکان یأوی إلیه بالمنع عن مؤاکلته ومشاربته ومناکحته ومجالسته، وسائر شؤون التعامل معه، بلا إشکال ولا خلاف، بل عن بعض الإجماع علیه.

والظاهر أنه إن کان من قبیل السائح لا مکان له بحیث ینفی منه، یقید ببقائه فی مکان لا یرغب فیه.

فعن حنان فی روایه الکلینی، عن أبی عبد الله (علیه السلام)، فی قول الله عزوجل: (إنما جزاء الذین یحاربون الله ورسوله)((۱)) الآیه، قال: «لا یبایع ولا یؤوی ولا یتصدق علیه»((۲)).

وروی أیضاً، عن عبید الله المدائنی، عن أبی الحسن الرضا (علیه السلام) فی حدیث المحارب، قال: قلت کیف ینفی وما حد نفیه، قال: «ینفی من المصر الذی فعل فیه ما فعل إلی مصر غیره، ویکتب إلی أهل ذلک المصر أنه منفی فلا تجالسوه ولا تبایعوه ولا تناکحوه ولا تؤاکلوه ولا تشاربوه، فیفعل ذلک به سنه، فإن خرج من ذلک المصر إلی غیره کتب إلیهم بمثل ذلک حتی یتم السنه»، قلت: فإن توجه إلی أرض الشرک لیدخلها، قال: «إن توجه إلی أرض الشرک لیدخلها قوتل أهلها»((۳)).

وروی الشیخ، عن المدائنی مثله((۴)).

ورواه أیضاً، عن إسحاق المدائنی، عن الرضا (علیه السلام) نحوه، إلاّ أنه قال: فقال له الرجل: فإن أتی أرض الشرک فدخلها، قال: «یضرب

۱- سوره المائده: الآیه ۳۳

۲- الکافی: ج۷ ص۲۴۶ ح۴

۳- الوسائل: ج۱۸ ص۵۳۹ الباب ۴ ح۲

۴- التهذیب: ج ۱۰ ص۱۳۴ ح۱۴۸

عنقه إن أراد الدخول فی أرض الشرک»((۱)).

وعن عبد الله بن إسحاق، عن أبی الحسن (علیه السلام) مثله، إلّا أنه قال فی آخره: «یفعل ذلک به سنه، فإنه سیتوب وهو صاغر»، قلت: فإن أمّ أرض الشرک یدخلها، قال: «یقتل»((۲)).

وروی الشیخ، عن بکیر بن أعین، عن أبی جعفر (علیه السلام) قال: «کان أمیر المؤمنین (علیه السلام) إذا نفی أحداً من أهل الإسلام نفاه إلی أقرب بلد من أهل الشرک إلی الإسلام، فنظر فی ذلک فکانت الدیلم أقرب أهل الشرک إلی الإسلام»((۳)).

وعن زراره، عن أحدهما (علیهما السلام)، فی تفسیر الآیه، قال: «لا یبایع ولا یؤتی بطعام ولا یتصدق علیه»((۴)).

وعن دعائم الإسلام، عن أبی عبد الله (علیه السلام)، إنه سئل عن نفی المحارب، قال: «ینفی من مصر، إن أمیر المؤمنین (علیه السلام) نفی رجلین من الکوفه إلی غیرها»((۵)).

وعن ابن عیسی فی نوادره، عن أبی بصیر، عن الصادق (علیه السلام)، فی حدیث فی تفسیر الآیه، قال: «ینفی من أرض الإسلام کلها، فإن وجد فی شیء من أرض الإسلام قتل، ولا أمان له حتی یلحق بأرض الشرک»((۶)).

۱- الوسائل: ج۱۸ ص۵۳۹ ح۳
۲- الوسائل: ج۱۸ ص۵۳۹ ح۴
۳- التهذیب: ج۱۰ ص۳۶ ح۱۲۷
۴- الوسائل: ج۱۸ ص۵۴۱ الباب ۴ ح۸
۵- المستدرک: ج۳ ص۲۴۲ الباب ۳ ح۱
۶- المستدرک: ج۳ ص۲۴۲ الباب ۳ ح۳

والظاهر الذى ذهب إليه المشهور عدم لزوم كون النفى سنه، بل بقدر ما يراه الحاكم صلاحاً ولو أكثر أو أقل، بل لم يحك القول بسنه إلاّ عن ابن سعيد.

وكأنه لإطلاق الآيه وجمله من الروايات مما حمل لأجلها المشهور ما دل على السنه على الاستحباب، أو على أنه أحد أفراد التخيير فيما رآه الحاكم صلاحاً، وكم من الظواهر المحموله على الاستحباب أو الكراهه مع وجود الأمر والنهى لأجل فهم المشهور.

ويجوز أن ينفى إلى مصر آخر، أو إلى بريه، أو إلى أقرب إلى بلاد الشرك، وكأنه نوع إهانه زائده، لأن البلاد القريبه من بلاد الشرك أبعد عن الحضاره، وأقرب إلى الخطر بالحرب، أو إلى نفس بلاد المشركين حتى يكون فى جماعه لا يرتبط بهم فى عقيده ولا عمل، بل ولا لغه أحياناً، مما يوجب التضييق عليه أكثر.

وبذلك يجمع بين الروايات المختلفه بحمل كل ذلك على الأفراد المخيره حسب نظر الإمام، بل قد تقدم إمكان حبسه مكان تسفيره، كما كان فى روايه العياشى، عن الجواد (عليه السلام)((١))، بل يمكن إماتته تسفيراً إذا رآه الحاكم صلاحاً، فإنه نوع من القتل، كما دل عليه ما تقدم من روايه الصدوق، عن الصادق (عليه السلام)((٢)).

ويؤيده روايه عبد الله بن طلحه، عن أبى عبد الله (عليه السلام)، كما رواه الكلينى، فى تفسير الآيه، قال: «يحكم عليه الحاكم بقدر ما عمل، وينفى ويحمل فى البحر ثم يقذف به لو كان النفى من بلد إلى بلد»((٣)) الحديث.

١- الوسائل: ج١٨ ص٥٣٥ الباب ١ ح٨

٢- الوسائل: ج١٨ ص٥٣٦ الباب ١ ح١٠

٣- الوسائل: ج١٨ ص ٥١٠ الباب ٤ ح٥

أقول: فكأنه جمع بين النفى والقتل، وأنه يكون حكماً شديداً حتى لا يكون له قبر، مثل إحراق اللائط ووطى النباش.

ثم إنه قد ينفى إلى بلد الشرك كما عرفت، وقد لا يكون من الصلاح أن يدخل بلد الشرك لأنه يحدث هناك مؤامره أو يرتد أو ما أشبه، وفى مثل هذه الحاله إذا أراد الدخول فى بلد الشرك يمنع، وإذا انفلت فإن قدروا عليه أرجعوه أو قتلوه حسب رأى الإمام، وإلّا كتب إلى أهل الشرك أن لا يؤوه وإلّاحاربهم الإمام، سواء كانوا فى الذمه أو فى العهد أو محايدين للدليل المتقدم.

ومنه يعلم أن الإشكال على ذلك كالاجتهاد فى قبال النص.

وإذا نفى المحارب إلى بلد الشرك ولم يذهب إليه كان للإمام أن يجبره على الذهاب إليه أو أن يقتله.

فقد روى أبو بصير، قال: سألته عن الإنفاء من الأرض كيف هو، قال: «ينفى من بلاد الإسلام كلها، فإن قدر عليه فى شىء من أرض الإسلام قتل، ولا أمان له حتى يلحق بأرض الشرك»((١)).

ثم إن نفاه الإمام مده جاز تقليلها أو تكثيرها حسب صلاح الإمام لأنه بيده، وإطلاق الدليل يشمل الكل، ولا دليل على أنه إن قرر شيئاً لا يجوز له زيادته أو نقيصته، كما أنه يجوز له نقله من مكان إلى مكان.

والظاهر جواز الشفاعه هنا فى التخفيف، وإن قلنا بعدم جوازها فى سائر الحدود، لأن المنصرف من المنع الشفاعه للإسقاط، لا للانتقال من فرد إلى فرد، كما تجوز الشفاعه من القتل إلى النفى وهكذا، وكذلك الشفاعه من قدر من التعزير إلى أقل.

١- الوسائل: ج١٨ ص ٥١٠ الباب ٤ ح٧

ثم الظاهر حرمه التكلم والمجالسه وما أشبه معه إلّا بقدر الضروره التى يتوقف عليها بقاؤه من مأكل ومشرب وملبس ومكان وما أشبه.

كما أن الظاهر أنه يحرم على نفسه أيضاً ذلك للملازمه العرفيه، ولو نكح فالعقد صحيح، لأن النهى عن أمر خارج نعم هو معصيه.

وإذا لم يكن له مال ولا منفق عليه يجب الإنفاق عليه من بيت المال، لأنه المعد لمصالح المسلمين، ويجوز إعطاؤه الخمس والزكاه بقدر سد الرمق، لإطلاق الأدله، وعدم دليل فى المقام للمنع بقدر ذلك، نعم لا يعطى بقدر الرفاه.

ولو سافر إلى بلد آخر، فإن لم ير الإمام مانعاً عن ذلك لم يكن به بأس، كما دل عليه بعض الروايات المتقدمه، وإلّا عزره وأرجعه إلى البلد الأول، أو أى بلد رآه الإمام صلاحاً.

والظاهر إنه لا مانع من سفر عائلته معه إلّا إذا منع الإمام عن ذلك.

وإذا حارب فى المنفى جاز للإمام أن يطبق أحد الأحكام الأربعه عليه، فإذا حارب ثالثاً أو رابعاً قتل للقاعده المطرده من قتل من حد ثلاث أو أربع مرات.

وهل يسفر الطفل، لا مانع منه إذا رآه الإمام صلاحاً، فإنه نوع من التأديب.

وإذا مات المنفى فى محل نفيه جاز إرجاع جنازته إلى بلده، وإذا منعه الإمام لزم اتباعه.

وإذا كان الكافر محارباً وحكم عليه بحكم ثم أسلم لا فراراً، فالظاهر أن إسلامه يجب ما قبله([1])، وإذا كان فراراً ففيه احتمالان، الجب لإطلاق أدلته، وعدم القبول للمناط فى روايه الزنا بالمسلمه، خصوصاً والروايه معلله.

١- تفسير البرهان: ج٢ ص ٤٥٠

قطع اليد والرجل من المحارب

((قطع اليد والرجل من المحارب))

(مسأله ۷): قطع يد ورجل المحارب ليس لأجل سرقته النصاب بشرائطها على المشهور، لأن عنوان المحارب لا يرتبط بعنوان السارق.

خلافاً للمحكى عن الخلاف، حيث اعتبر النصاب، واستدل له فى محكيه بأنه مجمع عليه ولا دليل فى ما دونه، وفيه ما لا يخفى، إذ بعد الإطلاق لا مجال للشك حتى يصل الأمر إلى ذلك، وكذا لا يشترط سائر شرائط القطع مثل السرقه من الحرز وهتكه، إلى غير ذلك.

نعم لا إشكال فى عدم الحكم إذا كان المحارب جاهلاً، أو طفلا، أو مجنوناً، أو مكرهاً على التفصيل الذى ذكرناه هنا وسابقاً.

بل يجوز قطعه وإن لم يأخذ مالاً إن صدق عليه اسم المحارب، فضلًا عن كونه بقدر النصاب، أو فى حرز، كما صرح به الشرائع والجواهر وغيرهما.

ولو كان المحارب سرق أيضاً كان عليه القطع بسببين، مثل كل من يفعل شيئين على كل واحد منهما حد مشابه، كما إذا زنى بامرأه إكراهاً ثم قتلها مثلًا.

ثم إنهم ذكروا كيفيه القطع مثل ما ذكروا فى قطع يد ورجل السارق مما ينصرف منه قطع الأصابع من اليد اليمنى ونصف القدم اليسرى، بل صرحوا بأن المقطوع اليد اليمنى والرجل اليسرى، وفى كلا الأمرين نظر، إن لم يكن نص أو إجماع، إذ لا دليل على ذلك، فيجوز قطع اليد اليسرى والرجل اليمنى، وقطعهما من حيث رأى الحاكم صلاحاً، وآيه المساجد((۱)) لا تأتى هنا، إذ الحق للناس لا لله فقط، فهو مثل القصاص لا مثل السرقه، فتأمل.

ثم إنه قد تقدم فى كتاب الطهاره مسأله السعى لرؤيته مصلوب يراه، أما

۱- سوره الجن: الآيه ۱۸

الاجتماع لرؤيه المصلوب الذى يصلبه الحاكم الإسلامى فلا يبعد استحبابه، لأن المقصود الاجتماع لأجل العبره والتخوف، والمناط فى قوله سبحانه: (وليشهد عذابهما طائفه من المؤمنين)([1])، ولإعلان الإمام أمير المؤمنين (عليه السلام) فى بعض من أراد إجراء الحد عليه([2]) كما تقدم.

أما ما رواه الشيخ، عن اليعقوبى، عن أبيه، قال: أتى أمير المؤمنين (عليه السلام) وهو بالبصره برجل يقام عليه الحد، قال: فأقبل جماعه من الناس، فقال أمير المؤمنين (عليه السلام): «يا قنبر انظر ما هذه الجماعه»، قال: رجل يقام عليه الحد، قال: فلما قربوا ونظر فى وجوههم قال: «لا مرحباً بوجوه لا تُرى إلّا فى كل سوء، هؤلاء فضول الرجال أمطهم عنى يا قنبر»([3])، فذلك كان فى الغوغاء الذين لا عمل لهم إلّا اتباع كل ناعق، لا الذين يجتمعون لأجل إجراء حق أو دحض باطل.

ثم إنك قد عرفت أن المحاربه تثبت بالشاهد والإقرار وعلم الحاكم، ولا مدخليه لليمين هنا، ولا فى سائر الحدود، فلو ادعى إنسان على شخص بأنه محارب، ولا شاهد ولا إقرار ولا بينه، وقال المدعى حلّفه أيها القاضى، فالقاضى لا يحلفه، وإذا أراد حلفه فلم يحلف المدعى عليه لم يثبت عليه شيء بنكوله، كما أنه إذا رد الحلف على المدعى فحلف لم يثبت به شيء.

فقد روى الكلينى، عن أحمد بن محمد بن أبى نصر، وهو من أصحاب الإجماع، عن بعض أصحابنا، عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال: «أتى رجل أمير المؤمنين (عليه السلام) برجل فقال: هذا قذفنى ولم تكن له بينه، فقال: يا أمير المؤمنين

١- سوره النور: الآيه ٢

٢- الوسائل: ج١٨ ص٣٤١ الباب ٣١ ح١

٣- الوسائل: ج١٨ ص٣٣٤ الباب ٢٢ ح١

استحلفه، فقال (علیه السلام): لا یمین فی حد ولا قصاص فی عظم»((1)).

وعن غیاث بن إبراهیم، عن جعفر (علیه السلام)، عن أبیه (علیه السلام)، عن أمیر المؤمنین (علیه السلام) فی حدیث قال: «لا یستحلف صاحب الحد»((2)).

وعن إسحاق بن عمار، عن جعفر بن محمد، عن أبیه (علیهما السلام): «إن رجلاً استعدی علیاً (علیه السلام) علی رجل، فقال: إنه افتری علی، فقال للرجل فعلت ما فعلت، فقال: لا، ثم قال علی (علیه السلام) للمستعدی: ألک بینه، قال: فقال: ما لی بینه فأحلفه لی، قال علی (علیه السلام): ما علیه یمین»((3)).

وروی الصدوق، عن رسول الله (صلی الله علیه وآله) قال: «ادرؤوا الحدود بالشبهات، ولا شفاعه ولا کفاله ولا یمین فی حد»((4)).

إلی غیرها من الروایات، وقد جعل له الوسائل والمستدرک باباً خاصه، بإضافه درء الحد بالشبهه.

ثم لا یخفی أنه لا یجوز قطع ید المحارب ورجله من وفاق، للنص والإجماع أنه من خلاف، ولو قطعها من وفاق اشتباهاً فهل تقطع المخالفه أو یکفی ما قطع مما لم یقطع، احتمالان، وقد تقدم مثله فی من قطع یده الیسری فی باب السرقه اشتباهاً، ولا یبعد مجیء مناط هناک فی المقام.

ویجوز جعل فاصل بین قطع الید والرجل، إذ قد تقدم أنه لا دلیل صحیح لوجوب الحد بدون مهله، کما أنه لا دلیل علی وجوب قطع الید أولاً ثم الرجل، فیجوز قطعهما معاً، وقطع الرجل قبل الید.

1- الوسائل: ج18 ص335 الباب 24 ح1
2- الوسائل: ج18 ص335 الباب 24 ح3
3- الوسائل: ج18 ص336 الباب 24 ح3
4- الوسائل: ج18 ص336 الباب 24 ح4

نعم لا إشكال فى أن قطع إحداهما نصف الحد، فالواجب قطع كلتيهما.

والظاهر أنه إذا لم يكن له يـد ولا رجل، عمل بحـد ثان كالنفى والقتل وغيرهما، أما إذا لم يكن له إحداهما فهل يحول إلى حد ثان من الأربعه، أو يكتفى بقطع ما عنده، احتمالان، ولا يبعد أن يكون ذلك بنظر الحاكم الشرعى فتأمل، وإن قال فى الشرائع: لو فقد أحد العضوين اقتصر على قطع الموجود ولم ينتقل إلى غيره.

ويأتى هنا ما قدمناه من جواز قطع أيه يد أو رجل، ولا يبعد أن يجوز صلبه حياً لمده للعبره ثم إنزاله لتطبيق عقوبه ثانيه عليه.

لا يقطع المستلب والمختلس والمحتال

((لا يقطع المستلب والمختلس والمحتال))

(مسأله ٨): لا يقطع المستلب، وهو الذى يأخذ المال جهراً ويهرب مع كونه غير محارب.

ولا المختلس، وهو الذى يأخذ المال خفيه ويهرب مع كونه غير محارب، وليس فيه شروط السارق من كسر الحرز ونحوه.

ولاـ المحتال بالتزوير والرسائل الكاذبه، بل كل هؤلاء يستعاد منهم المال ويعزرون بلا خلاف ولا إشكال، وذلك لقاعدتى الضمان والتعزير لكل فاعل محرم، بعد عدم صدق المحارب والسارق الذى عليه القطع عليهم، وإن صدق السارق بالمعنى الأعم عليهم.

وقد اختلف الفقهاء فى تفسير هذه الثلاثه، والأظهر ما ذكرناه، كما يدل عليه اللغه والانصراف.

ويدل على الحكم بالإضافه إلى ما ذكرناه جمله من الروايات، وقد تقدم بعضها كخبر أبى بصير، عن أحدهما (عليهما السلام): قال أمير المؤمنين (عليه السلام): «لا قطع فى الدغاره المعلنه وهى الخلسه ولكن أعزره»((١)).

وخبر محمد بن قيس، عن أبى جعفر (عليه السلام)، قال: «قضى أمير المؤمنين (عليه السلام) فى رجل اختلس ثوباً من السوق، فقالوا قد سرق هذا الرجل، فقال (عليه السلام): لا أقطع فى الدغاره المعلنه ولكن أقطع من يأخذ ثم يخفى»((٢)).

وفى خبر السكونى، عن الصادق (عليه السلام): «إن أمير المؤمنين (عليه السلام) أتى برجل اختلس دره من أذن جاريه، فقال: هذه الدغاره المعلنه، فضربه وحبسه»((٣)).

وعن الجعفريات: «إن علياً (عليه السلام) رفع إليه أن رجلاًـ اختلس ظرفاً من ذهب من جاريه، فقال (عليه السلام): أدرأ عنه الدغاره المعلنه، فضربه وحبسه

١- الوسائل: ج١٨ ص٥٠٣ الباب ١٢ ح١

٢- الوسائل: ج١٨ ص٥٠٣ الباب ١٢ ح٢

٣- الوسائل: ج١٨ ص٥٠٣ الباب ١٢ ح٤

وقال: لا قطع على المختلس»((۱)).

وفى روايه أخرى، إن علياً (عليه السلام) قال: «أربعه لا قطع عليهم، المختلس فإنما هى الدغاره المعلنه، عليه ضرب وحبس»((۲)) الحديث.

وفى خبر رواه الدعائم، إنه (عليه السلام) قال: «المختلس لا يقطع ولكنه يضرب ويسجن»((۳)).

إلى غيرها.

والظاهر أن السجن باختيار الإمام، لا إنه لازم، لعدم ذكر المشهور له، فيظهر فهمهم الاستحباب أو على إراده الإمام، ويؤيده عدم ذكره فى بعض الروايات، وعليه فمقداره بيد الإمام.

أما المحتال بالتزوير فقد عرفت أنه ليس بداخل فى حد السارق والمحارب.

نعم ينبغى القول بالقطع على تأمل فى مورد صحيح الحلبى، عن الصادق (عليه السلام)، فى رجل أتى رجلاً وقال: أرسلنى فلان إليك لترسل إليه بكذا وكذا، فأعطاه وصدقه، وقال له: إن رسولك أتانى فبعثت إليك معه بكذا وكذا، فقال: ما أرسلته إليك وما أتانى بشىء، فزعم الرسول أنه قد أرسله وقد دفعه إليه، فقال: «إن وجد عليه بينه أنه لم يرسله قطع يده، ومعنى ذلك أن يكون الرسول قد أقر مره أنه لم يرسله، وإن لم يجد فيمينه بالله ما أرسلته ويستوفى الآخر من الرسول المال»، قلت: أرأيت إن زعم أنه حمله على ذلك الحاجه، فقال (عليه السلام): «يقطع لأنه سرق مال الرجل»((۴)).

وحمل الشيخ للصحيحه بأن القطع للفساد لا للسرقه، لا وجه له بعد التعليل فيها بأن القطع للسرقه كما نبه عليه الجواهر، وإن كان

۱- المستدرک: ج۳ ص۲۳۷ الباب ۱۲ ح۱
۲- المستدرک: ج۳ ص۲۳۷ الباب ۱۲ ح۲
۳- المستدرک: ج۳ ص۲۳۷ الباب ۱۲ ح۳
۴- الوسائل: ج۱۸ ص۵۰۷ الباب ۱۵ ح۱

حمله إياها على أنه قضيه فى واقعه، كأنه لأجل ما تقدم من اشتراط القطع بشروط لا توجد فى المقام، ولذا فالظاهر أن المشهور لم يقولوا بمضمونه حتى أن المحدثين الحر والنورى عنونا الباب بحكم من أخذ مالاً بالرساله الكاذبه.

ولو شك فقد عرفت غير مره أن الحد يدرأ بالشبهه.

وهل يجوز تشهير المحتال إذا رأى الحاكم ذلك لمصلحه كما فى الجواهر، أو يجب كما عن المقنعه والنهايه والسرائر والوسيله ليحذر الناس منه، الظاهر الأول، إذ لا دليل على الوجوب.

لا يقال: مقتضى القاعده عدم الجواز لأنه إهانه لم تثبت شرعاً.

لأنه يقال: ثبت شرعاً حيث إن الحاكم يلزم عليه حفظ المسلمين لأنه راع لهم، وفى الحديث: «كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته»((١)).

وفى حديث آخر: «لعن الله من ضيع من يعول»((٢)).

فإذا رأى ذلك صلاحاً كما فى ما إذا لم يشهر راج الاحتيال أو ما أشبه وجب عليه، أما إذا لم ير ذلك صلاحاً فلا يفعله.

ولو بنج إنسان إنساناً فسرق ما عنده، فإن سرق عن حرز كان عليه القطع، وإن كان المبنج _ بالفتح _ حرزاً لماله بأن سقط الحرز بالبنج كان عليه أن يرد المال ويعزر، لأن ما فعله حرامان سقى البنج وأخذ المال، ومثله مسأله سقى المرقد أو شبه السقى مما يوجب إغماء غيره أو ما أشبه، وإذا جنى الشارب للبنج أو المرقد أو ما أشبه كانت الجنايه على الساقى باعتبار قوه السبب على المباشر.

نعم الظاهر أنه لا قود ولا قصاص إلّا إذا تمت موازين الآليه فى الشارب

١- الغوالى: ج١ ص١٢٩ ح٣

٢- الوسائل: ج١٤ ص١٢٢ الباب ١٨ ح٦

بـأن يكون السـاقى مثـل مغرى كلبه لقتـل إنسـان أو مـا أشـبه، كمـا أن على السـاقى نقص العقل أو الحس أو العضو من الإنسان المسقى.

ومنه يعرف حال من يُشـرب غيره المسـكر، أما نفس السـكران وشارب المرقـد ونحوه بنفسه إن جنى فإن قصد ذلك قبل شـربه، كان عليه الإثم والضـمان، بل هو عامد، لأن ما ينتهى إلى الاختيار هو فعل اختيارى، أما إذا لم يقصد ذلك ففى حكم العمد عليه تأمل، من بعض أدله حد المسكر وأنه إنما صار ثمانين جلده لأجل قذفه، ومن أن فعله الشرب وإن كان حراماً لكنه بعد السكر لا عقل له فليس عليه عقوبه العقلاء، وتفصيل الكلام فى موضع آخر.

ص:۲۶۴

فصل فی حد المرتد

اشاره

والارتداد هو الرجوع عن الإسلام، وحکمه القتل وإبانه زوجته وتقسیم أمواله بین ورثته.

والکلام الآن فی مقامین:

الأول: فی موضوع الارتداد.

والثانی: فی حکمه.

موضوع الارتداد

((موضوع الارتداد))

أما موضوعه فهو ما بینه الصادق (علیه السلام) فی موثق الأساباطی: «کل مسلم بین مسلمین» ـ وفی نسخه: بین مسلم ـ «ارتد عن الإسلام، وجحد محمداً (صلی الله علیه وآله) نبوته وکذبه، فإن دمه مباح لکل من سمع ذلک منه، وامرأته بائنه منه یوم ارتد فلا تقربه، ویقسم ماله علی ورثته، وتعتد امرأته عده المتوفی عنها زوجها، وعلی الإمام أن یقتله ولا یستیبه»((۱)).

وصحیح الحسین بن سعید قال: قرأت بخط رجل إلی أبی الحسن الرضا (علیه السلام): رجل ولد علی الإسلام ثم کفر وأشرک وخرج عن الإسلام هل یستتاب أو یقتل ولا یستتاب، فکتب (علیه السلام): «یقتل»((۲)).

۱- الوسائل: ج۱۸ ص۵۴۵ الباب ۱ ح۳
۲- الوسائل: ج۱۸ ص۵۴۵ الباب ۱ ح۶

وصحيحه محمد بن مسلم، عن الباقر (عليه السلام)، قال: «من رغب عن الإسلام وكفر بما أنزل الله على محمد بعد إسلامه فلا توبه له، وقد وجب قتله وبانت زوجته منه ويقسم ما ترك على ولده»((١)).

وعن الجعفريات، بسنده إلى علي (عليه السلام): «إنه أتي بزنديق رجل كان يكذب بالبعث، فقتل وكان له مال كثير فجعل التركه لزوجته ولوالديه ولولده وقسمه على كتاب الله عزوجل»((٢)).

ليس كل منكر للضروري مرتداً

((ليس كل منكر للضروري مرتداً))

وبهذه الروايات يظهر أن المرتد هو المنكر للإسلام، أي الألوهيه أو النبوه أو المعاد بعد أن كان معترفاً بها، والمنكر للضروري إذا رجع إلى ذلك كان ارتداداً وإلّا فلا دليل على أنه ارتداد، كما أن فعل شيء من الأشياء المنافيه إن دل على الإنكار لأحد الثلاثه فهو ارتداد، وإلّا فلا دليل على كونه ارتداداً.

فقول الجواهر: (إن الارتداد يحصل بالقول الدال صريحاً على جحد ما علم ثبوته من الدين ضرورةً أو على اعتقاد ما يحرم اعتقاده بالضروره من الدين، وبكل فعل دال صريحاً على الاستهزاء بالدين والاستهانه به، ورفع اليد عنه كإلقاء المصحف في القاذورات وتمزيقه واستهدافه ووطئه، وتلويث الكعبه أو أحد الضرائح المقدسه بالقاذورات، أو السجود للصنم وعباده الشمس ونحوها، وإن لم يقل بربوبيتهما) انتهى، لا يخفى ما فيه إذ لا دليل على مثل هذا العموم.

والاستدلال لذلك بصدق الارتداد، أو بما رواه الفضيل بن يسار: «إن رجلين من المسلمين كانا بالكوفه فأتى رجل أمير المؤمنين (عليه السلام) فشهد أنه رآهما يصليان للصنم، فقال: ويحك لعله بعض

١- الوسائل: ج١٨ ص٥٤٤ الباب ١ ح٢

٢- المستدرك: ج٣ ص٢٣٤ الباب ٤ ح١

من يشتبه عليه أمره، فأرسل رجلاً فنظر إليهما وهما يصليان لصنم، فأتى بهما فقال لهما: ارجعا، فأبيا فخد لهما في الأرض خداً وأجج ناراً وطرحهما فيها»((۱))، غير ظاهر الوجه.

إذ صلاه الرجلين للصنم أعم مما ذكره، بل ظاهره أنه ارتداد عن الألوهيه.

وصدق الارتداد غير ظاهر خصوصاً بهذه السعه التي ذكرها، ويدل عليه أن من كان من أتباع مرجع ثم استهزأ به بدون أن يخرج من خطته وتقليده وحضوره جماعته لا يصدق عليه أنه ارتد عن ذلك المرجع، وكذا إذا لوث ما ألفه أو داره بالقاذوره، وإنما يعد ذلك سوء أدب بالنسبه إليه يستحق العقاب، نعم إذا خرج عن خطه ورفض تقليده ولم يحضر درسه وصلاته سمي مرتداً عنه.

ولو شك في مكان هل أنه ارتداد أم لا، فالأصل عدم الارتداد، مع أن الحدود تدرأ بالشبهات، ولذا قال كاشف اللثام: (العمده ما يدل على إنكار ما اعتقد ثبوته أو اعتقاد ما اعتقد انتفاءه، لأنه تكذيب للنبي (صلى الله عليه وآله) ... وأنه لا ارتداد بإنكار الضروري أو اعتقاد ضروري الانتفاء إذا جهل الحال)((۲)).

كما أن غير واحد من المتأخرين عنه قالوا بأنه إذا لم يرجع إنكار الضروري إلى تكذيب النبي (صلى الله عليه وآله) لم يكن من الارتداد، فراجع كتاب الطهاره شرح العروه، فقد أوضحنا الكلام فيه بعض الشيء.

هذا بعض الكلام في الارتداد بالنسبه إلى الدين، أما الارتداد بالنسبه إلى المذهب، سواء كان بإنكار إمام أو إنكار ما علم من المذهب ضروره كالمتعه، فالظاهر أنه لا يوجب الارتداد المحكوم بالأحكام الآتيه إذا لم ينكر الأصول الثلاثه، وذلك للأصل وعدم تسميته ارتداداً، ودلاله النصوص السابقه في حصر الارتداد في غير ذلك،

۱- الوسائل: ج۱۸ ص۵۵۶ الباب ۹ ح۱
۲- كشف اللثام والإبهام عن قواعد الأحكام: ج ۱۰ ص۶۵۸

فقول الجواهر بأنه ارتداد، غير ظاهر الوجه.

واستدلاله بما رواه ابن مسلم، قلت: لأبی جعفر (علیه السلام): أرأيت من جحد منكم إماماً ما حاله، فقال: «من جحد إماماً من الأئمه وبرئ منه ومن دينه فهو كافر ومرتد عن الإسلام، لأن الإمام من الله، ودينه من دينه، ومن برئ من دين الله فدمه مباح فی تلك الحاله، إلّا أن يرجع ويتوب إلی الله مما قال»((۱)).

وبما رواه أحمد بن مظهر، كتب بعض أصحابنا إلی أبی محمد (علیه السلام) يسأله عمن وقف علی أبی الحسن موسی (علیه السلام) فكتب: «لا ـ تقرهم علی عمل وتبرأ منه، أنا إلی الله منه بریء، فلا تتولهم ولا تعد مرضاهم ولا تشهد جنائزهم ولا تصل علی أحد منهم مات أبداً، من جحد إماماً من الله أو زاد إماماً ليست إمامته من الله تعالی كان كمن قال إن الله ثالث ثلاثه، إن الجاحد أمر آخرنا جاحد أمر أولنا»((۲)).

غير تام، إذ ظاهر هذين الحديثين كبعض الأحاديث الأخر كفر الجاحد وإن لم يكن عن ارتداد، وهذا ما دل علی خلافه النصوص المتواتره، وضروره المذهب، وسيره الأئمه (علیهم السلام) بأنفسهم حتی بدون التقيه، فالكيسانيه والواقفيه والفطحيه والطاطريون وبنو فضال وأضرابهم كانوا مع الأئمه (علیهم السلام) ومن خواصهم، وكانوا يعاشرون معاشره الأصحاب والأصدقاء، مع أن ذلك لم يكن تقيه، لإمكان طردهم، ولا يثير ذلك خلفاء الجور، بل كان جمله منهم من الثقاه والرواه، وهل المرتد يعامل هذه المعامله، وليس ذلك إلّا أنه مسلم منحرف عقيده، إن تعمد ذلك عناداً فالنار مثواه، وإن أخطأ ولم يتعمد امتحن فی الآخره مثل حال

۱- الوسائل: ج۱۸ ص۵۴۴ الباب ۱ ح۱
۲- الوسائل: ج۱۸ ص۵۶۶ الباب ۱۰ ح۴۰

من مات فی الفتره، کما ذکروه فی کتب أصول الدین.

وعلیه فالمراد بالروایتین وأضرابهما أنهم مثل الکفار واقعاً لا فی الأحکام الخارجیه، وذکر الأحکام الخارجیه کنایه عن الأحکام الواقعیه، وکثیراً ما یأتی القول الشدید کنایه عن الواقع، لا أنه یراد به العمل الخارجی، قال سبحانه: (یا أیها النبی جاهد الکفار والمنافقین واغلظ علیهم)((۱))، مع أنه لیس المراد محاربه المنافقین والغلظه الخارجیه علیهم، ولذا لم یفعله رسول الله (صلی الله علیه وآله)، بل داری أصحابه المنافقین بأنواع المداراه، بل المراد أنهم مثل الکفار فی الواقع.

وما ذکرناه هو المعنی العرفی المستفاد من أمثال هاتین الروایتین وغیرهما إذا لوحظ الجمع بینهما وبین ما ذکرناه من الروایات الأخر والسیره وغیرهما، والله سبحانه العالم.

هذا کله بعض الکلام فی موضوع المرتد.

حکم المرتد ومستثنیاته

((حکم المرتد ومستثنیاته))

أما حکم المرتد فقد ذکر فی تلک الروایات المتقدمه فی صدر المسأله، وسیأتی تفصیله، وینبغی قبل بیان التفصیل ذکر المستثنیات عن جریان حکم المرتد علیه، ووجه الشده فی حکم المرتد مع إنه (لا إکراه فی الدین)((۲)).

أما الأول: فالظاهر أن المستثنی من ذلک خمسه:

المرأه المرتده

((المرأه المرتده))

الأول: المرأه المرتده، وسیأتی الکلام فیها.

الارتداد العام

((الارتداد العام

الثانی: إذا کان الارتداد عمومیاً، کما إذا أصاب المسلمین فتنه فارتدوا، فإنه بالإضافه إلی أن أدله الحد منصرفه إلی الارتدادات الفردیه، یدل علی عدم الحد فی الارتدادات العمومیه ما أصاب المسلمین فی الحروب الثلاثه مع علی

۱- سوره التوبه: الآیه ۷۳

۲- سوره البقره: الآیه ۲۵۶

(علیه السلام)، ومع ذلک الإمام لم یحکم بکفرهم، بحیث تجری علیهم الأحکام الثلاثه من القتل وغیره، وکذلک لا شک فی ارتداد جمله من الناس بعد رسول الله (صلی الله علیه وآله) کان فیهم من کان مسلماً عن أبویه، ومع ذلک لم یحکم بإجراء الأحکام الثلاثه علیهم حتی فی زمان الإمام (علیه السلام) فتأمل.

أما حروب الرده فهی کانت رده علی أبی بکر، کما ثبت فی التواریخ الصحیحه، ولم تکن رده علی الإسلام، وأبو بکر حاربهم لأجل إثبات سیطرته لا لأجل إثبات سیطره الإسلام، فلا تکون شاهده لما نحن فیه.

کما أن حدیث «ارتد الناس إلّا ثلاثه» أو کذا، لابد وأن یراد به بعض الناس الذین کانوا فی المدینه ومن أشبه، لوضوح عدم ارتداد کثیرین، کیف وقد حاربهم أبو بکر لأجل بقائهم علی مبادئهم، والتی کان منها ولایه علی (علیه السلام)، أمثال قوم مالک ابن نویره وغیره، مما هو مذکور فی التواریخ.

ویؤید عدم إجراء الحد فی الارتداد العمومی قصه بنی ناجیه الذین کانوا نصاری فأسلموا ثم ارتدوا، فحاربهم الإمام (علیه السلام) بسبب نائبه، ثم أسرهم وباعهم ولم یأمر بقتلهم، وستأتی القصه فی المسأله الآتیه.

الارتداد لشبهه

((الارتداد لشبهه))

الثالث: الارتداد لشبهه واقعیه، بأن شک حقیقه فی شیء من أصول الدین مما احتاج إلی الحجه، فإنه لا یعقل عقابه لا فی الدنیا ولا فی الآخره، إذ بالإضافه إلی أن الحدود تدرأ بالشبهات، والشک حقیقه فی الأصول شبهه حصلت للشاک، وإلی انصراف أدله الارتداد عن مثله، أن الإنسان الشاک واقعاً لا یعقل أن یکلف بالیقین، وإن أمکن أن یکلف بالتظاهر بالیقین، إذ تکلیفه بالیقین تکلیف بما لا یملکه، وذلک محال عقلاً، ودل الدلیل علی عدمه، قال سبحانه:

(لا يكلف الله نفساً إلّا وسعها)((۱)).

وفی آیه أخری: (ما آتاها)((۲)).

وقال: (لا تحملنا ما لا طاقه لنا به)((۳))، إلی غیر ذلک.

وقد ذکر العلامه فی محکی القواعد أنه لو قال حلوا شبهتی، احتمل الإنظار إلی أن تحل شبهته، ووجهه الجواهر بوجوب حل الشبهه، وکون التکلیف بالإیمان معها من التکلیف بما لا یطاق.

ثم أشکل بأنه مناف لإطلاق ما دل علی قتله مع عدم التوبه نصاً وفتوی، ولعله لعدم معذوریته فی التوبه.

أقول: إذا کان الإیمان من التکلیف بما لا یطاق، فکیف یسقطه الظاهر، والأمر بالإیمان الظاهری مع الشبهه وإن کان ممکناً إلّا أنه لا دلیل علیه، بل الدلیل علی خلافه.

وعن کشف اللثام: (قیل إن اعتذر بالشبهه أول ما استتیب قبل انقضاء الثلاثه أیام أو الزمان الذی یمکنه فیه الرجوع أمهل إلی رفعها، وإن أخر الاعتذار عن ذلک لم یمهل لأدائه إلی طول الاستمرار علی الکفر، ولمضی ما کان یمکنه فیه إبداء العذر وإزالته ولم یبدئه فیه)((٤)) انتهی.

ثم إن وجود الروایه مع مخالفه العقل لا یهم، والذی قوی الجواهر فی باب الطهاره فی حکم ولد الزنا رفض الروایات المخالفه لحکم العقل، فراجع.

ارتداد من لم یسلم وکان بحکم المسلم

((ارتداد من لم یسلم وکان بحکم المسلم))

الرابع: من لم یسلم وإن کان ولد من المسلم وبعد البلوغ لم یقبل الإسلام، إذ لا یسمی ذلک ارتداداً، مثلاً إذا ولد لمسلمین ولد، وأوکلوه إلی دار الحضانه ولم یعرف من الإسلام شیئاً، ثم لما بلغ اختار الکفر، فإنه لا ینبغی الإشکال

۱- سوره البقره: الآیه ۲۸۶

۲- سوره الطلاق: الآیه ۷

۳- سوره البقره: الآیه ۲۸۶

٤- کشف اللثام: ج ۱۰ ص٦٦٤

فی أن أدله الارتـداد منصـرفه عن مثله، ولو سـمی مرتـداً کان بالعنایه والمجاز، ولذا قال فی محکی کشف اللثام: (المراد بالمرتد الفطری من لم یحکم بکفره قط لإسـلام أبویه أو أحدهما حین ولد، ووصفه بالإسلام حین بلغ)، قال فی الجواهر: (وظاهره کغیره باعتبار الولاده علی الإسـلام، بل اعتبار وصف الإسـلام لو بلغ، فلو بلغ کافراً لم یکن مرتـداً عن فطره، وکأنه أخذ القید الثانی مما تسـمعه فی بعض النصوص من الرجل والمسلم ونحوهما، مما لا یصدق علی غیر البالغ، بل لیس فی النصوص إطلاق یوثق به فی الاکتفاء بصدق الارتداد مع الإسلام الحکمی، ولعله لا یخلو من قوه) انتهی.

نعم إذا کان مسـلماً فی حال الصـغر ولما بلغ ارتد قبل أن یصدق علیه اسم المسـلم فی حال بلوغه، کما إذا ارتد قبل البلوغ بساعه مثلاً، فـإن فیه احتمـالین، من عـدم العبره بإسـلامه قبل البلوغ، لأن عمـد الصبی خطأ فهو کولـد الکافر الـذی أسـلم ثم قبل بلوغه وارتد، فإنه وإن قبل إسـلامه إلاّ أن صدق الارتداد علیه مشـکل لانصـراف الدلیل عنه، بل حاله حال إسـلام المجنون ثم ارتداده حیث لا عبره بأعمالهما وأقوالهما، ومن أنه مسلم فیصدق علیه ارتد، ولو شک فالحد یدرأ بالشبهه.

من تاب بعد الارتداد

((من تاب بعد الارتداد))

الخامس: من تاب بعد الارتداد فی المرتد الفطری، أما المرتد الملی فسیأتی قبول توبته بلا إشکال.

فإن المشـهور قالوا بعـدم قبول توبه المرتـد الفطری، وابن الجنیـد قال بقبول توبته، ولـم یفرق بین الملی والفطری من هذه الجهه، وتبعه المسالک فی ذلک، فإنه بعـد أن نقل ذلک منه قال: (وعموم الأدله المعتبره یـدل علیه، وتخصـیص عامها أو تقییـد مطلقها بروایه عمار لا یخلو من إشکال، وروایه علی بن جعفر لیست صریحه فی التفصیل) إلخ.

أقول: مراده بروايه على بن جعفر (عليه السلام)، ما رواه عن أخيه (عليه السلام)، إنه سأله عن مسلم ارتد، قال: «يقتل ولا يستتاب»، قال: فنصرانى أسلم ثم ارتد عن الإسلام، قال: «يستتاب فإن رجع وإلاّ قتل»((1))، ولعل وجه عدم صراحته _ بنظر المسالك _ أن الفطرى لو رجع بنفسه لم يكن داخلاً في (لا يستتاب)، فلا صراحه فى أنه يقتل وإن تاب، بل إن مقتضى أن المسلم لا يقتل وأنه محقون الدم أنه لا يقتل إذا تاب، ولا دليل على أنه يقتل وإن تاب ورجع إلى الإسلام.

إذا عرفت أقسام المستثنى الخمسه فنقول: المستثنى منه يقع الكلام فيه فى ثلاثه مواضع:

الأول: إن المرتدين إذا بقيا على الارتداد أجريت عليهما الأحكام الثلاثه.

الثاني: إن المرتد الملى يستتاب فإن تاب فلا شىء عليه.

الثالث: إن المرتد الفطرى هل يستتاب أم لا.

حد المرتد

((حد المرتد))

أما الأول: فصريحهم أن المرتد إذا بقى على كفره ولم يرجع كان حده الأمور الثلاثه، وقد ادعوا على ذلك الإجماع، واستدلوا له بما تقدم من الروايات، مؤيداً بجمله أخرى من الروايات.

كمرفوع عثمان بن عيسى، كتب عامل أمير المؤمنين (عليه السلام) إليه إنى أصبت قوماً من المسلمين زنادقه وقوماً من النصارى زنادقه، فكتب إليه: «أما ما كان من المسلمين ولد على الفطره ثم تزندق فاضرب عنقه ولا تستتبه، ومن لم يولد على الفطره فاستتبه فإن تاب وإلاّ فاضرب عنقه، وأما النصارى فما هم عليه أعظم من الزندقه»((2)).

١- الوسائل: ج١٨ ص٥٤٥ الباب ١ من حد المرتد ح٥

٢- الوسائل: ج١٨ ص٥٥٢ الباب ٥ من حد المرتد ح٥

وفی مرسله: «من شک فی دینه بعد تولده علی الفطره لم یفئ إلی خیر أبداً»((۱))، بتقریب أن معناه أنه کافر فاللازم قتله.

وربما یورد علی هذا الحکم بإشکالین.

الأول: الإشکال العقلی، وهو أنه ما فائده قتله، هل لأن القتل یصلح دنیاه، وهو مما لا شک یفسده دنیاه، أو یصلح آخرته، ولا شک فی أنه إذا قتل وهو کافر فمصیره النار، بینما إذا أبقوه کانت له دنیاً عادیه، ویحتمل أن یتوب فتکون له آخره صالحه، ففی قتله ضرر کله، وفی إبقائه احتمال الخیر، والعقل یلزم بتقدیم احتمال الخیر علی الضرر المقطوع به.

ویرد الإشکال نقضاً وحلاً:

أما نقضاً: بکل قتل لمجرم، فإنه یحتمل إنه إذا لم یقتل یکون عضواً صالحاً فی المجتمع ینفع دنیا نفسه ودنیا الآخرین، ولا شک أن العقلاء یحکمون بالقتل فی موارد مع وجود هذا الاحتمال.

وأما حلاً: فبأن القتل ردع للمجتمع لئلا یقع مثل هذه الجریمه، والردع المقطوع به أولی بنظر العقل والعقلاء من الخیر المحتمل الذی یکون فی بقاء المجرم، هذا بالنسبه إلی الدنیا، أما بالنسبه إلی الآخره فالله سبحانه أعلم بالقلوب، وبالمعاند وغیر المعاند، ویعامل الکل فی الآخره حسب ما فی قلبه، فإن الله لا ینظر إلی صورکم وإنما ینظر إلی قلوبکم.

الثانی: الإشکال الشرعی، وهو أنه (لا إکراه فی الدین)((۲))، فکیف یکره المرتد علی الدین، وأی فرق بینه وبین الکافر الأصلی، حیث لا یکره علی الإسلام،

۱- الکافی: ج۲ ص ۴۰۰ باب الشک ح۶

۲- سوره البقره: الآیه ۲۵۶

وفيه: إنه لا إكراه فى الدخول فى الإسلام، أما إذا أسلم فلابد وأن يلتزم بأحكامه، فيكون الإنسان الذى يسلم باختياره قبل هذا الحكم أى أنه إذا كفر يقتل، مثلاً يقول القانون إن الشخص له حق أن يدخل أو لا يدخل فى منظمه كذا، أما إذا دخل وأراد الخروج لا حق له فى الخروج.

والفرق بينه وبين الكافر الأصلى أن الثانى لم يخرج حتى يكون خرقاً للقانون وتجرياً للآخرين فى الخرق، بينما المرتد خرق القانون وجرأ الآخرين.

لماذا الشده فى عقاب المرتد

((لماذا الشده فى عقاب المرتد))

بقى شىء، وهو أنه لماذا هذا العقاب الشديد للمرتد.

والجواب: إن الحياه لا تصلح إلّا بنوع خاص من العقيده يبنى المجتمع أسس حياته على تلك العقيده، فقد تكون العقيده ماديه، وقد تكون روحيه، وقد تكون ماديه روحيه، أى تبنى الحياه على إعطاء الروح والجسد حاجاتهما، وكل من يبنى حياته على هذه الأمور لابد وأن يحافظ عليها أشد محافظه حتى لا ينهدم الاجتماع، ووجوب شده المحافظه لأجل الأضرار البالغه التى تشمل المجتمع لو انهدم الأساس.

ولذا نرى عقلاء العالم يجعلون أشد العقوبات للمخالف للأسس، بينما يجعلون العقاب الأخف للمخالف بالنسبه إلى الجرائم الثانويه، فمثلاً من كان فى روسيا الحاضره إذا أراد هدم أسس الشيوعيه كان عليه أشد العقاب، ومن كان فى أمريكا الحاضره إذا أراد هدم الرأسماليه كان عليه أشد العقاب، فمثلهما عندهما مثل من يخرق السفينه، حيث إن فى ذلك هلاك كل أهل السفينه، بينما نراهم يجعلون عقاباً أخف لمن لا يريد هدم الأسس، وإنما أجرم جريمه أخرى خرق بسببها القوانين الثانويه.

وحيث إن الإسلام بنى أساسه على رفاه الروح والجسد واستقامتهما مما يسمى بالإسلام، جعل أصرم العقوبات لمن خرق هذا الأساس، فالارتداد ليس من قبيل شرب الخمر

وإنما من قبيل خرق السفينه، وبقدر ضرر الجرم على المجتمع يكون شده العقاب.

ومنه يظهر أنه لا يستشكل على الإسلام بأنه كبت الحريه فى العقيده، بينما بلاد الغرب لم يكبتوا الحريه.

إذ يجاب: بأن بلاد الغرب أيضاً كبت الحريه فى هدم العقيده الرأسماليه، والسر أن ممارسه مثل هدم الأساسى ليست حريه بل فوضى، فهل يقال إن الدوله الفلانيه كبت الحريه بالنسبه إلى من يريد السرقه والاختطاف والقتل وما أشبه، إذ الحريه معناها فى إطار عدم الإضرار بالآخرين، بل عدم الإضرار بالنفس، فإذا كان الحريه تضر الآخرين أو النفس فإطلاقها معناه الفوضى وهدم الفرد والمجتمع.

وعلى هذا فقد جعل الإسلام العقوبه العادله على الارتداد إذا لم يرجع المرتد إلى الإسلام، وما ذكرناه خارج عن البحث، وإنما ألمعنا إليه لكثره دوران الإشكال فى هذا الزمان بكيفيه الجمع بين قتل المرتد وبين عدم الإكراه فى الدين، وبأنه كيف يجعل الإسلام هذا العقاب الصارم على المرتد، مع أن الغرب أطلق هذه الحريه، والإسلام أفضل من نظام الغرب وهو دين الحريات فكيف لم يجعل الإسلام هذه الحريه.

المرتد الملى يستتاب

((المرتد الملى يستتاب))

أما الثاني: وهو أن المرتد الملى يستتاب، فإن تاب فلا شيء عليه، فقد دل عليه النصوص المتواتره والإجماعات المستفيضه، وقد تقدمت جمله من النصوص فى ذلك، بل الظاهر أنه ضرورى عندنا.

وهل عليه التعزير، احتمالان، من قاعده التعزير فى كل حرام، ومن سكوت النص والفتوى عن ذلك، بما

ظاهرهما أنه لو كان تعزير لقالوه، ولعل الأقرب عدم التعزير لذلك.

ثم الظاهر أنه لا فرق فى استتابه المرتد الملى بين المره الأولى وسائر المرات، لإطلاق الأدله، وأدله التوبه وبالأخص قوله سبحانه: (إن الله لا ـ يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء)((١))، فإن المراد الموت مع الشرك، وإلّا فلا شبهه فى قبول توبه المشرك.

وقوله تعالى: (وليست التوبه للذين يعملون السيئات حتى إذا حضر أحدهم الموت قال إنى تبت الآن ولا الذين يموتون وهم كفار)((٢)).

وقوله تعالى: (إن الذين كفروا بعد إيمانهم ثم ازدادوا كفراً لن تقبل توبتهم)((٣)).

وقوله سبحانه: (إن الذين آمنوا ثم كفروا ثم آمنوا ثم كفروا ثم ازدادوا كفراً لم يكن الله ليغفر لهم)((٤)).

مما يفهم منه قبول التوبه إذا تاب ومات بدون الشرك، وبدون أن تكون توبته عند حضور شرائط الموت كما فى الروايات، وذلك لأن الكافر لم يؤمن باختياره عند ظهور الموت، ولذا كان إيمانه عن إلجاء، وذلك لا ينفع فى الخلاص من العذاب، وقد ذكرنا الوجه العقلى لذلك فى كتاب (الفقه حول القرآن الحكيم).

هذا كله فى قبول توبه المرتد الملى.

قبول توبه المرتد الفطرى

((قبول توبه المرتد الفطرى))

وأما الثالث: وهو أن المرتد الفطرى تقبل توبته، فقد عرفت أن ابن الجنيد والشهيد الثانى قالا بذلك، بل يظهر من الجواهر نوع تردد وإن أفتى بمقاله المشهور، قال: (نعم لا ـ يخفى على من لاحظها) أى روايات كفر منكر الضرورى (وغيرها مما جاء به فى الواقفيه وغيرهم ممن هو محكوم بكفرهم قبول التوبه منهم، بل فى بعضها التصريح بقبول توبه الغالى، والغالب فى ارتداد فرق الشيعه

١- سوره النساء: الآيه ٤٨

٢- سوره النساء: الآيه ١٨

٣- سوره آل عمران: الآيه ٩٠

٤- سوره النساء: الآيه ١٣٧

كونه عن فطره، فيكون ذلك مؤيداً لعموم قبولها فى الدنيا، بل ملاحظه ما جاء فى عموم التوبه تفيد الظن بشموله للفرض) ((۱)).

وإن قال المشهور بعدم قبول توبته بالنسبه إلى الأحكام الثلاثه، والذى يدل عليه الجمع بين الأدله هو ما قالاه، إذ لا وجه لعدم القبول بعد إطلاقات أدله التوبه من الآيات والروايات، إلّا الإجماع المدعى وبعض الروايات المتقدمه.

أما الإجماع فقد عرفت عدم تحققه، بالإضافه إلى أنه محتمل الاستناد، ومثله ليس بحجه كما قرر فى الأصول، وسبق منا مرات فى مجلدات الفقه.

وأما الروايات فالصريحه منها فى عدم قبول التوبه هى صحيحه بن مسلم، لما تقدم من المسالك من عدم صراحه أمثال صحيح ابن جعفر وقد تقدم وجهه، والمنصرف من (لا ـ توبه له) ولو بمعونه آيات وروايات التوبه والتى تقدمت بعضها: التشديد فى الكفر، والتفريق بين يستتاب فى الملى وبين لا يستتاب فى الفطرى بيان التشديد، وأمثال هذه التشديدات موجوده فى الشريعه بكثره، كما لا يخفى على من راجع باب التوبه وأبواب المعاصى وأبواب إنكار الإمام من كتب الحديث.

ويؤيد كون الحكم تشديداً ما ورد من قتل المرأه المرتده، وما ورد مما ظاهره قبول إسلام المرتد عن مله، فعن محمد بن قيس، عن أبى جعفر (عليه السلام) قال: «قضى أمير المؤمنين (عليه السلام) فى دليده كانت نصرانيه فأسلمت عند رجل» إلى أن قال: «فنصرت ثم ولدت ولدين وحبلت بآخر، فقضى فيها أن يعرض عليها الإسلام» إلى أن قال: «يحبسها حتى تضع ما فى بطنها فإذا ولدت يقتلها»((۲)).

وفى الصحيح إلى أبى بكر الحضرمى، عن أبى عبد الله (عليه السلام)، قال: «إذا

۱- جواهر الكلام: ج ۴۱ ص۶۰۷ ـ ۶۰۸

۲- الوسائل: ج۱۸ ص ۵۵۰ الباب ۴ ح۵

ارتـد الرجـل المسـلم عن الإسـلام بـانت منه امرأته كما تبين المطلقه ثلاثاً، وتعتـد منه كما تعتـد المطلقه، فإن رجع إلى الإسـلام وتاب قبل أن تتزوج فهو خاطب ولا عده عليها منه له وإنما عليها العده لغيره»((١)) الحديث.

ويؤيده أن كل مورد رجع إلى الإمام فيه قال بالتوبه، ومن المستبعد أن يكون الكل عن مله، مثل ما رواه فضيل بن يسار، عن أبى عبد الله (عليه السـلام): «إن رجلاً من المسلمين تنصر، فأتى به أمير المؤمنين (عليه السلام) فاستتابه فأبى عليه فقبض على شعره ثم قال: طؤوا يا عباد الله، فوطؤوه حتى مات»((٢)).

وعن السـكونى، عن أبى عبد الله (عليه السـلام)، عن آبائه (عليهم السلام)، عن على (عليه السلام)، إنه دخل عليه مجاهد فقال: ما تقول فى كلام القدريه، فقال أمير المؤمنين (عليه السـلام): «معك أحد منهم أو فى البيت أحد منهم»، قال: وما تصنع بهم يا أمير المؤمنين (عليه السلام)، قال (عليه السلام): «أستتيبهم فإن تابوا وإلّا قتلتهم»((٣)).

وفى حديث ابن سبأ، إن الإمام (عليه السلام) استتابه((٤)).

وقد تقدم حديث صلاه نفرين للصنم، وأن الإمام استتابهما.

وكذا فى حديث العجلى الذى تنصر، ما يظهر منه أن الإمام (عليه السلام) استتابه.

وفى جمله من الأحاديث أن منكر الإمام كافر مرتد عن الإسـلام مباح الدم، ومع ذلك فى تلك الأحاديث: «إلّا أن يرجع ويتوب إلى الله مما قال»((٥)).

إلى غيرها من الروايات.

ثم إنا ذكرنا فى كتاب الطهاره بعض أحكام المرتـد، واخترنا هناك عـدم القبول ظاهراً، تبعاً للمشـهور إلّا أن الـدقه فى الروايات والآيات أوجبت القول هنا بالقبول

١- التهذيب: ج١٠ ص١٤٢ الباب ٩ فى حد المرتد والمرتده ح٢٤

٢- الوسائل: ج١٨ ص٥٤٥ الباب ١ ح٤

٣- الوسائل: ج١٨ ص٥٥٣ الباب ٦ ح٣

٤- الوسائل: ج١٨ ص٥٥٣ الباب ٦ ح٤

٥- الوسائل: ج١٨ ص٥٦٥ الباب ١٠ ح٣٨

ظاهراً وباطناً.

ولو التحق المرتد ملياً أو فطرياً بدار الحرب أو نحوها واعتصم بأهلها مما لم يمكن إجراء الأحكام عليه سقطت للعذر العقلی.

نعم الظاهر أنهم يقاتلون لأخذه وإجراء الأحكام عليه، وقد تقدم استرجاع المحارب وأنهم إن لم يرجعوه قوتلوا.

ثم إنا قد ذكرنا فی بعض مباحث الفقه، أن ارتداد أهل الكتاب وغيرهم بعضهم إلی بعض لا حكم لهم عندنا، نعم إذا كان مشركاً فصار من أهل الكتاب، ترتب عليه أحكام أهل الكتاب، وإذا انعكس ترتب عليه أحكام المشرك، وكذا بين المشرك والذی لا يعترف بالإله وأهل الكتاب، وهكذا إذا صار أحدهما إلی بعض مذاهب المخالفين، وإذا صار أحد المخالفين إلی بعض تلك الملل، فلنا الخيار فی أن نجری عليه حكمنا أو نسلمه إلی أهل مذهبه ليجروا عليه حكمهم أو أن نجری حكمنا عليه من باب ألزموهم، وقد تقدم بعض الكلام فی حد المخالف، وأنا مخيرون فيه بين الثلاثه.

أما حديث «من بدل دينه فاقتلوه»[(١)]، فاللازم حمله علی تبديل الدين عندنا، لا أن يصير اليهودی نصرانياً أو بالعكس أو ما أشبه ذلك، لأن ما ذكرناه هو المنصرف.

ثم إنه ربما يشكل علی أصل قتل المرتد بما نجده من سيره الأئمه (عليهم السلام)، فإن ابن كوا وابن أبی العوجاء ونحوهما كانوا مرتدين، لما يظهر من بحوثهم مع الأئمه (عليهم السلام)، ومع ذلك لم يقتلهم الأئمه (عليهم السلام) مع قدرتهم، كما كان الإمام أمير المؤمنين (عليه السلام) قادراً علی قتل ابن كوا والإمام الصادق (عليه السلام) كان قادراً، بدليل قتله رئيس شرطه داود حين قتل المعلی، إلی غير ذلك، فعدم قتلهم دليل عدم قتل المرتد.

١- المستدرك: ج٣ ص٢٤٢ الباب ١ ح٥

وفيه أولاً: إنا ذكرنا أن المرتد الذى ارتد عن شبهه واقعاً يشكل قتله، ولعل هؤلاء كانوا هكذا.

وثانياً: قد تقدم أن الارتداد إذا كان فتنه عموميه لاـ دليل على قتل المرتدين، وفى زمان الإمام كانت فتن عائشه ومعاويه والخوارج عموميه، وفى زمان الإمام الصادق (عليه السلام) كانت فتن الملحدين والزنادقه (معرب زندك منسوب إلى زند ومبازند من كتب المجوس) عموميه.

وثالثاً: الظاهر أن الإمام له العفو إذا رأى المصلحه فى ذلك، كما تقدم من أدله عفو الإمام وأنه عطاء الله إن شاء عفى وإن شاء أخذ، فلعلهم (عليهم السلام) لم يقتلوا أولئك من هذه الجهه لما رأوه من المصلحه.

ثم إنه لا ينبغى الإشكال فى أن الكافر إذا أسلم وكان عليه عقوبه فى دينه على إسلامه لا يسلم إلى أهل ملته ليجروا عليه تلك العقوبه أو يحرفوه عن الإسلام إلى الكفر، بل إذا أرادوا ذلك منعوا، إلّا إذا كان بين المسلمين والكفار معاهده بإرجاع من أسلم إليهم، فاللازم الوفاء بالعهد، كما فعله رسول الله (صلى الله عليه وآله) مع أهل مكه فى القصه المشهوره المسطوره فى التاريخ.

أما إذا انتقل بعض أهل الكفر إلى مله أخرى فالظاهر لزوم حيلوله الحاكم الإسلامى دون عقوبه المنتقل، لأن الكفر كله مله واحده، بل لاـ يبعد ذلك وإن كان الكتابى، أقرب إلى الواقع من الطبيعى وما أشبه، وكذا إذا انتقل مذهب من مذاهب أهل الخلاف إلى مذهب آخر، أما إذا انتقل المخالف كافراً فاللازم أن يفعل به أحد الاشياء الثلاثه المتقدمه، هذا بالنسبه إلى الارتداد.

أما بالنسبه إلى أقسام المعاصى فقد تقدم بعض الكلام فى ذلك، وأن الذمى والمعاهد إذا فعل المعصيه غير المأذون فيها ــ والمأذون فيها مثل شرب الخمر

فی داره ـ فالحاکم الإسلامی مخیر بین تطبیق حکم الإسلام علیه، أو تسلیمه إلی أهل ملته، سواء طابق حکمهم حکمنا أم لا.

ویؤید ذلک ما ورد فی تفسیر قوله تعالی: (یا أیها الرسول لا یحزنک الذین یسارعون فی الکفر)[(۱)] الآیه، ما رواه جماعه من المفسرین، عن الباقر (علیه السلام)، «إن امرأه من خیبر ذات شرف بینهم زنت مع رجل من أشرافهم وهم محصنان فکرهوا رجمهما، فأرسلوا إلی یهود المدینه وکتبوا إلیهم أن یسألوا النبی (صلی الله علیه وآله) عن ذلک طمعاً فی أن یأتی لهم برخصه، فانطلق قوم منهم کعب بن الأشرف وکعب بن أسید وشعبه بن عمر ومالک بن الصیف وکنانه بن أبی الحقیق وغیرهم، فقالوا: یا محمد (صلی الله علیه وآله) أخبرنی من الزانی والزانیه إذا أحصنا ما حدهما. فقال (صلی الله علیه وآله): وهل ترضون بقضائی فی ذلک، قالوا: نعم.

فنزل جبرئیل (علیه السلام) بالرجم، فأخبرهم بذلک، فأبوا أن یأخذوا به، فقال جبرئیل (علیه السلام): اجعل بینک وبینهم ابن صوریا، ووصفه له، فقال النبی (صلی الله علیه وآله): هل تعرفون شاباً أمرد أبیض أعور یسکن فدکاً یقال له ابن صوریا، قالوا: نعم، قال: فأی رجل هو فیکم، قالوا: أعلم یهودی بقی علی ظهر الأرض بما أنزل الله علی موسی، قال (صلی الله علیه وآله): فأرسلوا إلیه، ففعلوا، فأتاهم عبد الله بن صوریا، فقال له النبی (صلی الله علیه وآله): إنی أنشدک الله الذی لا إله إلّا هو الذی أنزل التوراه علی موسی (علیه السلام) وفلق لکم البحر وأنجاکم وأغرق آل فرعون وظلل علیکم الغمام وأنزل علیکم المن والسلوی، هل تجدون فی کتابکم الرجم علی من أحصن، قال ابن صوریا: نعم والذی ذکرتنی به، لولا خشیه أن یحرقنی رب التوراه إن کذبت أو غیرت ما اعترفت لک، ولکنی أخبرنی کیف هی فی کتابک یا محمد (صلی الله علیه وآله)، قال (صلی الله علیه وآله): إذا شهد أربعه رهط عدول أنه

۱- سوره المائده: الآیه ۴۱

قد أدخله فيها كما يدخل الميل فى المكحله وجب عليه الرجم.

قال ابن صوريا: هكذا أنزل الله فى التوراه على موسى (عليه السلام)، فقال له النبى (صلى الله عليه وآله): فماذا كان أول ما ترخصتم به أمر الله، قال: كنا إذا زنى الشريف تركناه، وإذا زنى الضعيف أقمنا عليه الحد، فكثر الزنا فى أشرافنا حتى زنى ابن عم ملك لنا فلم نرجمه، ثم زنى رجل آخر فأراد الملك رجمه، فقال له قومه: لا حتى ترجم فلاناً يعنون ابن عمه، فقلنا: تعالوا نجتمع فلنضع شيئاً دون الرجم يكون على الشريف والوضيع فجعلنا الجلد والتحميم، وهو أن يجلد أربعين جلده ثم يسود وجوههما ثم يحملان على حمارين ويجعل وجوههما من قبل دبر الحمار ويطاف بهما، فجعلوا هذا مكان الرجم.

فقالت اليهود لابن صوريا: ما أسرع ما أخبرته به وما كنت لما أتينا عليك بأهل، ولكنك كنت عائباً فكرهنا أن نعدل بك، فقال: إنه أنشدنى بالتوراه، ولولا ذلك لما أخبرته به، فأمر بهما النبى (صلى الله عليه وآله) فرجما عند باب مسجده، وقال (صلى الله عليه وآله): أنا أول من أحيى أمرك إذ أماتوه، فأنزل الله فيه: (يا أهل الكتاب قد جاءكم رسولنا يبين لكم كثيراً مما كنتم تخفون من الكتاب ويعفو عن كثير)((١))، فقام ابن صوريا فوضع يديه على ركبتى رسول الله (صلى الله عليه وآله) ثم قال: هذا المقام العائذ بالله وبك أن تذكر لنا الكثير الذى أمرت أن تعفو عنه، فأعرض النبى (صلى الله عليه وآله) عن ذلك.

ثم سأله ابن صوريا عن نومه، فقال: تنام عيناى ولا ينام قلبى، فقال: صدقت، وأخبرنى عن شبه الولد بأبيه ليس فيه من شبه أمه شيء، أو بأمه ليس فيه من شبه أبيه شيء، فقال: أيهما علا وسبق ماء صاحبه كان الشبه له، قال: صدقت، فأخبرنى ما للرجل من الولد وما للمرأه

١- سوره المائده: الآيه ١٥

منه، قـال: فـأغمى على رسول الله (صـلى الله عليه وآله) طويلًا ثم خلى عنه محمراً وجهه يفيض عرقاً، فقال (صـلى الله عليه وآله): اللحم والـدم والظفر والشـحم للمرأه، والعظم والعصب والعروق للرجـل، قال له: صـدقت، أمرك أمر نبى، فأسـلم ابن صوريا عند ذلـك وقال: يا محمـد (صـلى الله عليه وآله) من يأتيك من الملائكه، قال: جبرئيل، قال: صـفه لى، فوصـفه النبى (صـلى الله عليه وآله)، فقال: أشهد أنه فى التوراه كما قلت وأنك رسول الله حقاً.

فلما أسـلم ابن صوريا وقعت فيه اليهود وشـتموه، فلما أرادوا أن ينهضوا تعلقت بنو قريظه ببنى النضـير فقالوا: يا محمـد (صـلى الله عليه وآله) إخواننا بنو النضـير أبونا واحد، وديننا واحد، ونبينا واحد، إذا قتلوا منا قتيلًا لم يقد وأعطونا ديته سـبعين وسـقاً من تمر، وإذا قتلنـا منهم قتيلاً ـ قتلوا القاتـل وأخـذوا منـا الضـعف مـائه وأربعين وسـقا من تمر، وإن كـان القتيـل امرأه قتلوا بها الرجل منا، وبالرجـل منهم رجلين منـا، وبالعبـد الحر منـا، وجراحتنـا على النصف من جراحـاتهم، فـاقض بيننا وبينهم، فأنزل الله فى القصاص الآيات»((۱)).

وقد نقلنا الحديث بطوله لما فيه من الفوائد، وإن كان بعضها خارجاً عن المبحث.

۱- انظر تفسير مجمع البيان: ج۱ ص۲۶۴ ط طهران

شروط إجراء حد الارتداد

((شروط إجراء حد الارتداد))

(مسأله ١): يشترط فی الارتداد الموجب لإجراء الحد بقسمیه، البلوغ والعقل والاختیار والقصد والعلم.

وقد ادعی الجواهر فی الثلاثه الأول بإمکان تحصیل الإجماع علیه، ونقل خلاف الشیخ فی البلوغ بأنه اعتبر إسلام المراهق وارتداده والحکم بقتله إن لم یتب للخبر: «الصبی إذا بلغ عشر سنین أقیمت علیه الحدود التامه واقتص منه وتنفذ وصیته وعتقه»، ثم رده بالشذوذ، وبمعارضته بما هو أقوی منه من وجوه.

أقول: أما البلوغ فیشترط لإطلاق دلیل رفع القلم([١]) الذی لا یمکن أن یعارض بمثل روایه الشیخ إلاّ فیما علم خروجه منه، هذا بالإضافه إلی انصراف دلیل الارتداد إلی غیره.

أما قبول إسلامه فبدلیل خاص، وهو أن النبی (صلی الله علیه وآله) کان یقبل إسلام الصبیان کما ورد فی التواریخ وقبوله (صلی الله علیه وآله) إسلام علی (علیه السلام) قبل بلوغه، وهو أسوه کاف فی ذلک، فإن علیاً (علیه السلام) وإن کان إماماً قبل خلق آدم، کیحیی (علیه السلام) وعیسی (علیه السلام) الذین کانا نبیین فی حال الصبا، إلاّ أن الکلام فی الظاهر فإنهم (علیهم السلام) أسوه فی ظواهر أعمالهم.

نعم لا یبعد استرقاق أولاد المسلمین الذین أسلموا ثم ارتدوا، فإن أولادهم یتبعونهم فی الإسلام بدلیل التبعیه المذکوره فی کتاب الطهاره، فإذا ارتد آباؤهم جری حکم الکفر علیهم إذا کانوا مع آبائهم ولم ینفصلوا عنهم، أما إذا انفصلوا بإظهارهم الإسلام وعدم إظهارهم الارتداد فلا، ویدل علی ما ذکرناه من تبعیتهم لآبائهم فی الارتداد، ما یأتی من قصه بنی ناجیه المشار إلیها فی نهج البلاغه،

١- الوسائل: ج١ ص٣٢ ح١٠

والمذكوره تفصيلها فى شروحه(۱)، وسيأتى بعض الكلام فى تلك القصه.

والحاصل: إن إسلام الطفل المميز مقبول، وارتداده يوجب تعزيره لا جريان الأحكام عليه.

نعم إذا ارتد بارتداد آبائه لا يبعد جريان الأحكام عليه.

وأما إذا كان الطفل غير المميز تابعاً لمسلم عند ما ارتد أبوه فالظاهر أنه لا يتبعه، كما إذا أخذ إنسان من بنى ناجيه مثلاً طفلاً ليرضعه فارتدت القبيله وبقى هذا الرضيع عند المرضع لم يحكم عليه بآثار الكفر، إذ الاستصحاب يقتضى بقاءه على الإسلام، وما دل على تبعيته فى الارتداد فى قصه بنى ناجيه لا يدل على سريان التبعيه إلى هذا الطفل الخارج عن حوزتهم.

وإن كانت المسأله بفروعها المختلفه المذكوره وغير المذكوره هنا بحاجه إلى مزيد من التتبع والتأمل.

وأما العقل، فلا إشكال فى أنه شرط فى إجراء الاحكام الثلاثه على المرتد، فلو ارتد المجنون لم يجر عليه حكم، فإن لم يكن مميزاً ترك وشأنه، وإن كان مميزاً أدب، كما إذا أجرى لفظ الكفر على لسانه.

ولو كان عاقلاً ـ فكفر ثم جن، فالظاهر عدم إجراء القتل عليه، لما تقدم فى بعض المسائل السابقه من أن دليل رفع القلم يشمل الحد أيضاً، لكن لا يبعد الحيلوله بينه وبين زوجته ما دام لم يتب، وهل يقسم ماله، احتمالان، وكذلك بالنسبه إلى الطفل الذى كفر حيل بينه وبين زوجته، أما تقسيم أمواله فهو محل نظر.

نعم إذا صار المجنون عاقلاً وتاب احتاج إلى عقد جديد لزوجته، على تفصيل مذكور فى كتاب النكاح فى باب ارتداد أحد الزوجين.

ص:۲۸۶

۱- كما فى الوسائل: ج۱۸ ص۵۴۸ الباب ۳ ح۶

أما الطفل إذا رجع إلى الإسلام لم يحتج إلى عقد جديد، لما تقدم من رفع القلم عنه الموجب لعدم إجراء الأحكام الثلاثه عليه، وإنما كفره يوجب تأديبه.

وأما الاختيار، فلا إشكال فى اشتراطه فى الكفر المحكوم بالأحكام الثلاثه، فإذا أكره على الكفر فتلفظ به لم يكن محكوماً بتلك الأحكام، وهو إجماعى، ويدل عليه بالإضافه إلى رفع الإكراه، قصه عمار الذى أنزل الله فيه: (إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان)[(١)]، وقصه الرجلين الذين أكرها على الكفر فكفر أحدهما ونجى، ولم يكفر الآخر فقتل، فقرر النبى (صلى الله عليه وآله) عمل كليهما، إلى غير ذلك.

وقد قال على (عليه السلام): «أما السب فسبونى، وأما البراءه فلا تتبرؤوا منى فإنى ولدت على الفطره وسبقت إلى الإسلام والهجره».

ولعل المراد بولادته (عليه السلام) على الفطره أنه ولد من أبوين مؤمنين، لثبوت إيمان فاطمه وأبى طالب (عليهما السلام) عقلاً وشرعاً، فلا يقال «إن كل مولود يولد على الفطره إلاّ أن أبويه هما اللذان يهودانه وينصرانه ويمجسانه»[(٢)].

وقوله (عليه السلام): (سبقت إلى الإسلام والهجره) يريد به أنه كيف يتبرؤ منه وإسلامه وهجرته واضحان فى أول قائمه المؤمنين المهاجرين.

والمراد بالبراءه القلبيه كما هو المنصرف منها، وإلاّ فاللفظيه داخله فى السب الذى أجازه (عليه السلام)، فقول الجواهر: (حتى أنه تجوز البراءه وإن ورد النهى عنها فى بعض الأخبار المحموله على ضرب من التأويل، أو المطروحه للمعارضه بالأقوى من وجوه،

١- سوره النحل: الآيه ١٦١

٢- كما فى الوسائل: ج١١ ص٩٦ الباب ٤٨ ح٣

خصوصاً بعد قوله تعالى: (إلا أن تتقوا منهم تقاه)((۱))، بل الظاهر وجوبه مع الخوف على النفس، أو الطرف) انتهى. لا يخفى ما فيه إذا أراد ببعض الأخبار ما تقدم من الإمام أمير المؤمنين (عليه السلام).

وكيف كان، فلا ارتداد بالكفر الإكراهى، وكذا بالكفر الاضطرارى، كما إذا مات من العطش إن لم يظهر الكفر، لأن مالك الماء لا يرويه إلاّ إذا أجرى لفظ الكفر على لسانه، ويدل عليه دليل رفع الاضطرار، ويؤيده ما تقدم من قول على (عليه السلام) فى المرأه التى زنت اضطراراً لتحصيلها الماء بأنها داخله فى المضطر المرفوع عنه الحكم((۲)).

ومن الاضطرار التقيه، وإن لم يكرهه الجابر، وإنما يعلم أنه إن لم يظهر كلمه الكفر قتله مثلاً.

ولا يخفى أن الاضطرار والإكراه يحصلان بالخطر على النفس أو العرض أو المال الذى يقع الإنسان بسببه فى حرج شديد وضرر أكيد، أو الأهل أو ما أشبه، مما ذكر مفصلاً فى باب حديث الرفع.

ومما تقدم فى الإكراه والاضطرار يعلم حكم إظهار الكفر فى حال عدم الشعور لسكر أو إغماء، أو نوم أو شرب مرقد أو ما أشبه، بل الغضب الذى يفقد معه شعوره، ولذا قال الجواهر: لعل من ذلك ما يصدر عن الغضب الذى لا يملك نفسه معه.

أقول: إن سلب اختياره كان الحكم مقطوعاً به، فلا حاجه إلى (لعل)، ويؤيده خبر على بن عطيه، عن أبى عبد الله (عليه السلام)، قال: كنت جالساً عنده وسأله رجل عن رجل يجىء منه الشىء على حد الغضب يؤاخذه الله، فقال:

۱- سوره آل عمران: الآيه ۲۸

۲- الوسائل: ج۱۸ ص۳۸۴ الباب ۱۸ ح۸

«الله أكرم من أن يستغلق عبده»((۱)).

وأما القصد، فلا ينبغی الإشكال فی اشتراطه فی حصول الارتداد، فلو أراد التلفظ بالكفر بالصنم فتلفظ بالصمد اشتباهاً لم يكن كفر، وكذلك ما أشبه ذلك.

نعم لو أجرى لفظ الكفر استهزاءً وما أشبه كان ذلك من أشد المحرمات، بل أفتى بعضهم بأنه ارتداد، لكن قد تقدم الإشكال فی حصول الارتداد بذلك، ولو شك فالأصل العدم، لكن لا إشكال فی لزوم تأديبه.

وأما العلم، فالظاهر أنه شرط فی حصول الارتداد، فلو أجرى لفظ الكفر علی لسانه بزعم أنه غير ضار لقرب عهده بالإسلام، وكان قلبه مطمئناً بالإيمان لم يرتد، لإطلاق أدله «رفع ما لا يعلمون»((۲))، بالإضافه إلی انصراف أدله الارتداد عنه، بل صريح بعض الأدله عدم ارتداد مثله، فإنه لا يصدق عليه: «ارتد عن الإسلام وجحد محمداً (صلى الله عليه وآله) نبوته»، كما فی الصحيح السابق.

ثم إن المكره والمضطر هل يجب عليهما التوريه، قولان:

الأول: الوجوب، لأنه مندوحه، فإذا تمكن منها ولم يفعل فقد كفر اختياراً، إذ لا اضطرار ولا إكراه حينئذ.

والثانی: عدم الوجوب للأصل، ولصدق الإكراه والاضطرار، ولقول النبی (صلى الله عليه وآله) لعمار: «إن عادوا عليك فعد»، ولإطلاق الآيه، ولو كانت التوريه واجبه كان اللازم ذكرها فی الكتاب والسنه، وهذا الوجه

۱- الكافی: ج۸ ص۲۵۴ ح ۳۶۰
۲- الخصال: ص۴۱۷ باب التسعه ح۹

هو الأقرب، وإن كان الأول أحوط، ولذا عبر الجواهر بلفظ (ينبغى) قال: (نعم ينبغى له التوريه مع إمكانها).

ولو أجرى لفظ الكفر وادعى الإكراه وسبق اللسان وما أشبه، فهل يقبل مطلقاً، أو لا يقبل مطلقاً، أو يفصل بين وجود القرينه على أحد الطرفين فيعمل بمقتضاها، وبين عدم القرينه فلا حد لدرئه بالشبهه، احتمالات، وإن كان الأقوى الأول، لأصاله عدم الكفر، ولدرء الحد بالشبهه، ولانه ما لا يعرف إلاّ من قبله، وللاحتياط فى الدم والمال والفرج.

نعم إذا علم بكذبه كانت عليه التوبه، على ما ذكرناه فى كلا المرتدين، ولو لم يتب أجرى عليه الحد.

والمكره والمضطر ونحوهما لا يحتاجون إلى تجديد الإسلام، ولا يجب عرضه عليه، وذلك لما تقدم من عدم حصول الرده بلفظهما، بل لو امتنع من تجديده لم يحكم بكفره، كالمسلم الذى لو عرض عليه أن يتلفظ فلم يتلفظ لم يحكم بكفره، وبذلك أفتى الجواهر، خلافاً للمحكى من القواعد من أن إباءه عن التجديد للإسلام يدل على اختياره فى الرده، وفيه منع واضح.

ثم إن من أقسام الضروره لإظهار الكفر، ما إذا كان بأمر الفقيه لأجل كشف أسرار الكفار، لدوران الأمر بين الأهم والمهم، وإنما اشترطنا أمر الفقيه لأنه المكلف برعايه أحوال المسلمين ومصالحهم البصير بمواضع الأهم والمهم.

لا تقتل المرأه المرتده

((لا تقتل المرأه المرتده))

(مسأله ۲): لا تقتل المرأه المرتده بسبب الرده نصاً وإجماعاً، بل تحبس ويضيق عليها فی المعاش إلی أن تتوب أو تموت، وإن كان ردتها عن فطره، وذكر غير واحد من الفقهاء أنها تضرب أوقات الصلاه، لكن الظاهر أنه من باب التضييق فی الجمله إن رآه الحاكم صلاحاً، وذلك لعدم ذكره فی أكثر النصوص مما يوجب حمل ما ذكر فيه علی كونه مصداقاً للتضييق.

ولا يخفی أن ما ذكرناه سابقاً من المستثنيات يأتی هنا أيضاً، مثل أن لا تكون طفله، ولا شاكه حقيقه، إلی غير ذلك لإطلاق أدله المستثنيات.

ففی صحيح حريز، عن الصادق (عليه السلام): «لا يخلد فی السجن إلاّ ثلاثه، الذی يمسك علی الموت، والمرأه ترتد عن الإسلام، والسارق بعد قطع اليد والرجل»((۱)).

وفی صحيح حماد، عن أبی عبد الله (عليه السلام): «فی المرتده عن الإسلام لا تقتل، وتستخدم خدمه شديده، وتمنع الطعام والشراب إلاّ ما تمسك نفسها، وتلبس أخشن الثياب، وتضرب علی الصلاه»((۲)).

وفی روايه ابن محبوب، عن غير واحد من أصحابنا، عن الباقر (عليه السلام) والصادق (عليه السلام): «فی المرتد يستتاب فإن تاب وإلا قتل، والمرأه إذا ارتدت استتيب، فإن تابت ورجعت وإلاّ خلدت السجن وضيق عليها فی حبسها»((۳)).

۱- الوسائل: ج۱۸ ص ۵۵۰ الباب ۴ ح۳

۲- الوسائل: ج۱۸ ص۵۴۹ الباب ۴ ح۱

۳- الوسائل: ج۱۸ ص ۵۵۰ الباب ۴ ح۶

ونحوه خبر عباد بن صهيب((1)).

وفى روايه حماد، عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال: «لا يخلد فى السجن إلاّ ثلاثه، الذى يمثل، والمرأه ترتد عن الإسلام، والسارق بعد قطع اليد والرجل»((2)).

وعن دعائم الإسلام، عن على (عليه السلام)، قال: «إذا ارتدت المرأه فالحكم فيها أن تحبس حتى تسلم أو تموت، ولا تقتل، فإن كانت أمه فاحتاج مواليها إلى خدمتها استخدموها، وضيق عليها أشد التضييق، ولم تلبس إلاّ من أخشن الثياب بمقدار ما يوارى عورتها، ويدفع عنها ما يخاف منه من حر أو برد، وتطعم من خشن الطعام حسب ما يمسك رمقها»((3)).

وفى حديث آخر، عنه (عليه السلام) فى المرتد، قال: «وإن كانت امرأه حبست حتى تموت أو تتوب»((4)).

وعنه (عليه السلام) أيضاً: «لا يخلد فى السجن إلاّ ثلاثه»، إلى أن قال (عليه السلام): «والمرأه ترتد حتى تتوب»((5)).

إلى غير ذلك، وإطلاق هذه الروايات يشمل الفطرى والملى، وهى أخص مطلقاً من الأخبار المتقدمه فى ارتداد الرجل، ولذا يلزم تقييد تلك بهذه.

وحيث قد تقدم أن الخنثى المشكل له الحق فى أن يلحق نفسه بأى الصنفين، فإن ألحق فهو، وإلاّ كان اللازم درء الحد بالشبهه فلا يقتل، وإنما يسجن كالمرأه.

وهل

١- الوسائل: ج١٨ ص٥٥٠ الباب ٤ ح٥

٢- الوسائل: ج١٨ ص٣٩٣ الباب ٥ ح٥

٣- المستدرك: ج٣ ص٢٤٣ الباب ٣ ح١

٤- المستدرك: ج٣ ص٢٤٣ الباب ٣ ح٢

٥- المستدرك: ج٣ ص٢٤٣ الباب ٣ ح٣

يثبت على المرتده الحكمان الآخران، أی انفساخ العقد مع زوجها، وتقسیم أموالها بین ورثتها، احتمالان، من إطلاق الأدله المتقدمه فی الرجل، وإنما خرج من الإطلاق قتل المرأه، فتبقی فی غیره علی سائر الأحکام، ومن أن المنصرف عن تلک الإطلاقات ولو بقرینه روایات المرأه، الرجل فعدم قتلها دلیل علی عدم إجراء الأحکام، خصوصاً وأن بعض تلک الأخبار فی الرجل بقرینه ذکر انفصال زوجته عنه، وهذا الاحتمال الثانی هو الأقرب، خصوصاً بمعونه درء الحد بالشبهه.

استتابه المرتد الفطری

((استتابه المرتد الفطری))

(مسأله ٣): حیث قد عرفت أن کلا المرتدین حالهما واحد، من حیث أنه لو تابا لم یقتلا، فالظاهر أن المرتد الفطری کالمرتد الملی فی أنه یستتاب.

ولا إشکال ولا خلاف کما فی الجواهر، فی وجوب استتابه المرتد الملی، للأمر بها فی روایات متعدده کما تقدمت، قال فی المسالک: (وذهب بعض العامه إلی استحباب الاستتابه لقوله (صلی الله علیه وآله): «من بدل دینه فاقتلوه»((١)))((٢)).

أقول: فیه ما لا یخفی بعد النص علیها فی ما تقدم من الروایات، و(من بدل دینه) لا یدل علی عدم الاستتابه، بل أخبار وجوب هدایه الناس شامله للمقام أیضاً.

أما المرتد الفطری فقد تکرر فی الروایات أنه لا یستتاب، لکن حیث تقدم قبول توبته فاللازم حمل تلک الروایات علی الکنایه عن أشدیه أمره من أمر المرتد الملی، وعلی هذا فاللازم استتابته وجوباً، ویدل علیه إطلاق ما تقدم من روایه ابن محبوب((٣)) خصوصاً وأن الفقره الأولی منها فی قبال الفقره الثانیه التی ذکرت استتابه المرتده، وحیث إن الثانیه مطلقه بالنسبه إلی الملیه والفطریه دل سیاقها علی إطلاق الفقره الأولی، فتأمل.

ثم الظاهر أن وجوب المهله للمرتد وقدر الاستتابه هو قدر ما یرجی منه أن یتوب، فإذا فقد الرجاء قتل، وفی هذه المده یحبس إن کان احتمال فراره عقلائیاً من باب عدم ضیاع الحد، ولو أمکن حفظه من الفرار بدون الحبس اختار الإمام

١- المستدرک: ج٣ ص٢٤٢ الباب ١ ح٢

٢- مسالک الأفهام: ج١٥ ص٢٧

٣- الوسائل: ج١٨ ص٥٥٠ الباب ٤ ح٦

أخفهما على المرتد، لعدم الدليل على زياده التقييد، إلّا أن يقال بالمناط فى التضييق على المرأه المرتده.

وكيف كان، فالقول بإمهال المرتد قدر الذى يمكن فيه الرجوع هو الذى اختاره الشيخ فى المبسوط والخلاف، وتبعه عليه المحقق فى الشرائع والشهيد فى المسالك وغيرهما.

خلافاً لما قيل من أن مده الاستتابه ثلاثه أيام، لروايه مسمع، عن الصادق (عليه السلام): «إن أمير المؤمنين (عليه السلام) قال: المرتد يعزل عن امرأته ولا تؤكل ذبيحته ويستتاب ثلاثه أيام، فإن تاب وإلّا قتل يوم الرابع»((١)).

وروى الجعفريات مثله أيضاً((٢)).

وروى الجعفريات، بسنده إلى على بن الحسين (عليه السلام): «إن علياً (عليه السلام) رفع إليه رجل نصرانى أسلم ثم تنصر، فقال (عليه السلام): أعرضوا عليه الهوان ثلاثه أيام، وكل ذلك تطعمه من طعامه وتسقيه من شرابه، فأخرجه يوم الرابع فأبى أن يسلم، فأخرجه إلى رحبه المسجد فقتله، فطلب النصارى جثته بمائه ألف فيه، فأبى (عليه السلام) فأمر به فأحرق بالنار، وقال لا أكون عوناً للشيطان عليهم»((٣)).

وعن دعائم الإسلام، عن على (عليه السلام) إنه قال فى حديث: «ومن كان على غير دين الإسلام وأسلم ثم ارتد فإنه يستتاب ثلاثه أيام فإن تاب وإلا قتل»((٤)).

وعن أبى عبد الله (عليه السلام)، عن أبيه (عليه السلام)، عن آبائه (عليهم السلام): «إن أمير

١- الوسائل: ج١٨ ص٥٤٨ الباب ٣ ح٥

٢- المستدرك: ج٣ ص٢٤٣ الباب ٢ ح٢

٣- المستدرك: ج٣ ص٢٤٣ الباب ٢ ح١

٤- المستدرك: ج٣ ص٢٤٣ الباب ٢ ح٣

المؤمنين (عليه السلام) كان لا يزيد المرتد على تركه ثلاثاً يستتيبه، فإذا كان اليوم الرابع قتل من غير أن يستتاب، ثم يقرأ: (إن الذين آمنوا ثم كفروا ثم آمنوا ثم كفروا)([1]) الآيه».

وهذا القول وإن كان أقرب إلى الأدله، إلاّ أن ضعف السند في الجمله، وعدم معرفه القائل به، كما قاله الجواهر، قال: إنه لم يتحقق القائل بذلك، وكونه خلاف الاحتياط في الفروج والأموال والدماء، وكون الحدود تدرء بالشبهات، توجب اختيار قول المشهور.

نعم لا يبعد جواز القتل إن علم بعدم الرجوع ولو دون الثلاثه، لوضوح أن الثلاثه وغيرها ليس بموضوعي ولا خصوصيه له، ويؤيده ما روى من قصه بني ناجيه المذكوره في نهج البلاغه إشاره، والمشروحه في شروحه تفصيلاً.

ففي خبر أبي الصيقل: إن بني ناجيه قوم كانوا الأسياف يسكنون، وكانوا قوماً يدعون في قريش نسباً، وكانوا نصارى فأسلموا ثم رجعوا عن الإسلام، فبعث أمير المؤمنين (عليه السلام) معقل بن قيس التميمي، فخرجنا معه فلما انتهينا إلى القوم جعل بيننا وبينه أماره، فقال: إذا وضعت يدي على رأسي فضعوا فيهم السلاح، فأتاهم فقال: ما أنتم عليه، فخرجت طائفه فقالت: نحن نصارى فأسلمنا لا نعلم ديناً خيراً من ديننا فنحن عليه، وقال طائفه: نحن كنا نصارى ثم أسلمنا ثم عرفنا أنه لا خير من الدين الذي كنا إليه فرجعنا إليه، فدعاهم إلى الإسلام ثلاث مرات فأبوا، فوضع يده على رأسه، قال: فقتل مقاتليهم وسبى ذراريهم، قال: فأتى بهم علياً (عليه السلام) فاشتراهم مصقله بن هبيره بمائه ألف درهم، فأعتقهم وحمل إلى علي (عليه السلام) خمسين ألفاً، فأبى أن يقبلها، قال فخرج بها فدفنها في داره ولحق بمعاويه، قال:

١- المستدرك: ج٣ ص٢٤٣ الباب ٢ ح۴

فأخرب أمير المؤمنين (عليه السلام) داره وأجاز عتقهم»((١)).

أقول: ومنه يعرف عدم قتل المرأه المرتده والطفل، كما يعرف أن الطفل يتبع أولياءه في الكفر إذا كفروا بعد إسلامهم.

الشده أحياناً وليست دائماً

((الشده أحياناً وليست دائماً))

وأما تخريب الإمام (عليه السلام) داره، أو أمره بوطي المسلم الذي ارتد بالأقدام، أو إحراق جثه ذلك المرتد، فالظاهر أن الشده كانت لأجل عدم الاستهانه بالمخالفه مما لابد منها في ظروف الاضطراب، ولذا أحرق رسول الله (صلى الله عليه وآله) مسجد الضرار، وذكر أنه يحرق على الذين لا يحضرون الجماعه نفاقاً.

وكيف كان، فالظاهر أن في مده الإمهال لا تزول أمواله عن ملكه، بل تكون باقيه على ملكه، بل في الجواهر بلا خلاف ولا إشكال، وذلك لأصاله البقاء، ولأن ظاهر الدليل أن الأحكام الثلاثه تجري بعضها مع بعض، فحيث لا قتل لا ينتقل الملك.

أما زوجته فاللازم الابتعاد عنها للاحتياط، لا لعدم جواز نكاح الكافر المسلمه ابتداءً ولا استدامه، كما علله به في الجواهر، إذ يرد عليه أنه خلاف ظاهر كونها زوجته لو تاب، فإنه لو انفسخ النكاح لم يكن وجه لتجدده بالرجوع، ولم يذكر أحد أن من أسباب حليه الفرج رجوع المرتد، بالإضافه إلى أن أدله حرمه المسلمه للكافر منصرفه عن مثل ذلك.

ويؤيد ما ذكرناه أن رسول الله (صلى الله عليه وآله) لم يحكم بانفساخ نكاح بنته على زوجها حين أسلمت، وكان الزوج باقياً على كفره((٢))، بل ظاهر الوارد في الحديث أنه (صلى الله عليه وآله) أقر النكاح لكنه أمرها باجتنابه ما دام كافراً، ثم إن اقترب منها في حال

١- الوسائل: ج١٨ ص٥٤٨ الباب ٣ ح٦

٢- الكامل في التاريخ: ج٢ ص١٣٣

كفره، فالظاهر أنه قبل المحكوميه بالفسخ يكون حراماً يوجب تعزيرهما، لا أنه زنا يوجب الحد، للأصل بعد عدم الدليل على الفسخ.

ومقتضى الإطلاق أنه لا فرق بين الزوجه الدائمه والمتمتع بها، والحره والأمه، وكما يحرم عليه الدخول بها يحرم سائر الاستمتاعات.

أما ملك اليمين والتحليل فالظاهر أيضاً وجوب اجتنابها للمناط.

وهل انفساخ العقد ببقاء الارتداد ووجوب الاجتناب فى أيام الاستتابه يتوقف على كون المرأه مسلمه، فلو كانت كافره لم يحرم الاستمتاع ولم ينفسخ العقد، ظاهر بعضهم حيث عبر بالمسلمه، ومنهم الجواهر فى عبارته المتقدمه ذلك، إلاّ أن إطلاق النص يقتضى الإطلاق بعدم الفرق بين الزوجه المسلمه والكافره.

ثم الظاهر عدم صحه عقده على المسلمه حال الارتداد قبل إجراء الحكم عليه، لحرمه أن ينكح الكافر المسلمه، من غير فرق بين الكافر الأصلى والمرتد لإطلاق أدله الحرمه، أما هل يصح عقده على الكافره، احتمالان، من إمكان فهم إراده الشارع حرمانه من التلذذ فلا يصح عقده ولو على الكافره، ومن إطلاق أدله «لكل قوم نكاح»، وعدم التلازم بين الاجتناب عن زوجته وبين بطلان عقده الجديد، وهذا الثانى أقرب ولو بمعونه الأصل.

ومنه يعلم حال العكس بأن تزوجت المرتده التى لا زوج لها بكافر أو بمسلم إذا ارتدت إلى الكتابيه.

ثم إنه لو ارتدت المرأه المزوجه لم يبعد وجوب اجتناب زوجه عنها، وإن لم ينفسخ النكاح، لقاعده الاشتراك مع الرجل، نعم إن شك فى ذلك كان مقتضى الأصل الجواز، خصوصاً ولم يذكر فى

روايات المرأه المرتده ذلك، وسيأتى تتمه للكلام فى ذلك فى المسائل الآتيه.

ولو تاب المرتد ترجع زوجته إليه بدون النكاح، كما هو المنصرف من روايات الاستتابه، وإن قلنا بالاحتياج إلى النكاح الجديد فلا وجه لوقوف نكاحها على انقضاء العده، وإن ذكره الشرائع إذ لا دليل على ذلك، بل هو كنكاح الزوج زوجته فى عدتها منه، كما إذا طلقها خلعاً ثم أراد نكاحها بعقد جديد إذ لم يدل دليل ولم يقل أحد بالاحتياج إلى انقضاء العده، فحالهما حال ما إذا انتهت مده العده، حيث يتمكن من عقدها فى عده نفسه، ويدل على ذلك بعض الروايات، وتعليل الجواهر لكلام الشرائع بأنه مقبول التوبه، فإذا تاب فيها كان أحق بزوجته بحاجه إلى تفهم مراده.

نعم لا إشكال فى أنه إذا أراد غيره زواجها لزم خروجها عن العده، لأن إطلاقات أدله العده شامله لكل فراق فيه عده، وإن كان الفراق بالفسخ عن ارتداد.

نعم إنه إن قتل المرتد فلا إشكال فى أن عدتها عده الوفاه، كما ورد فى النص والفتوى، وإن لم يقتل فالعده هى عده الطلاق على إشكال، ومحل البحث كتاب النكاح والطلاق.

ثم إن الروايات دلت على أن أمواله تقسم بين ورثته، والظاهر أن المراد بذلك عدم ملكيته لأمواله، لا خصوص الإرث، فيعامل بها معامله مال الميت، من أداء ديونه ونفقه واجب النفقه إلى حين القتل، بل فى الجواهر ادعى عدم الخلاف والإشكال فيه.

((أمور))

نعم يبقى الكلام فى أمور:

الأول: إذا رجع وقبلت توبته، فقد عرفت أن مقتضى القاعده رجوع

أمواله وزوجته إليه، لأنه ظاهر الاستتابه، وما دل على التقسيم والبينونه إنما هو فيما إذا لم يتب، سواء قتل أو لم يقتل.

كما أن الظاهر أن ما يكتسبه من المال فى حال ردته محكوم بالملكيه إذا تاب، وبماليه ورثته إن لم يتب، إذ أصاله التملك محكمه حتى فى الكافر الحربى فكيف بالمرتد الذى هو أقل منه، فاحتمال عدم تملكه لأنه لو كان قابلاً للتملك لم يخرج المال عن ملكه، ولأنه بمنزله الميت والميت لا يتملك، لا وجه له، أما إذا تاب فواضح، وأما إذا لم يتب فلأنه لا تلازم بين الخروج عن ملكه وبين صلاحيته للتملك.

ولذا فالظاهر أنه يصح عقده أيضاً على غير المسلمه، إذ لا دليل على عدم صحه عقده إلّا استيناس أنه إذا خرجت الأموال والنساء عن حيازته لم يدخل فيها مال جديد وامرأه جديده، وذلك ليس أكثر من استحسان لا يقاوم إطلاقات أدله التملك وإطلاقات أدله النكاح، والحربى كذلك يؤخذ ماله وزوجته ومع ذلك يصلح أن يتزوج لقاعده «لكل قوم نكاح»، وأن يملك لإطلاق الدليل.

الثانى: إن رجع هل تعطى نفقه زوجته وأقربائه حال ردته، احتمالان، من إطلاق الأدله فى نفقه الزوجه والأقرباء، ومن أنه إن حكم بأنه لا مال له كيف يكلف بإعطاء المال، لكن الأول أقرب، إذ لا مال له إذا قتل أو لم يرجع، أما إذا رجع ولم يقتل فله المال وله الزوجه، فلا وجه لعدم وجوب النفقه عليه.

الثالث: إذا قتل ولم يرجع، أو قتل مع رجوعه وتوبته بناءً على قتل الفطرى والملى إذا لم يتب ثلاثه أيام، فهل تنفذ وصاياه، خصوصاً ما كان منها لنفسه بمثل الحج وقضاء الصلاه والصوم وما أشبه، لإطلاق أدله التنفيذ، أو لا تنفذ مطلقاً لأن المال إرث، أو فى الجمله، الظاهر أنه إذا رجع وتاب تنفذ وصاياه مطلقاً وإن قتل، إذ لا وجه لعدم التنفيذ، وإن لم يتب وقتل تنفذ فى مثل

سائر الوصايا غير العباديه، لما تقدم من أن معنى تقسيم أمواله أنه كأموال الميت لا أكثر من ذلك.

أمـا الوصايا العباديه، فحالها حال وصايا الكافر، فإن قيل بتنفيـذها لأن الممنوع الاسـتغفار له، أما عمل يخفف عنه فلا منع، بل دل الـدليل على ذلـك فى الإحسـان للميت الكافر وأنه يوجب التخفيف عنه، كان اللازم القول بالتنفيـذ هنا، وإن قيل بعـدم تنفيـذها هناك فاللازم القول بعدم التنفيذ فى المقام أيضاً، وحيث إن أولهما أقرب فى الكافر الأصلى فهو أقرب هنا أيضاً.

ثم إنه إن قسـمت تركته كـانت لورثته المسـلمين دون غيرهم بلاـ إشـكال، فـإن لم يكن له وارث مسـلم فى أى المراتب فالتركه للإمام، لما حقق فى كتاب الميراث، ولا يرثه أقرباؤه الكفار، سواء كانوا كفاراً أصالهً أو بالارتداد.

ولا يخفى أن ولده قبل الارتداد إن كان بالغاً أو مميزاً وقد أسـلم كان مسـلماً ولا يتبع، وإلاّ فلا يبعد اتباعه له، لما تقدم فى قصـه بنى ناجيه(1)، وبه ينقطع الاستصـحاب، فقول الجواهر: (بأنه بحكم المسـلم للاستصـحاب، بل لو انعقد بإسلام أحد أبويه حكم بإسـلامه، ولذا لو ماتت الأم مرتده وهى حامل به تدفن فى مقابر المسلمين) محل تأمل، إذ إركان الاستصحاب غير تامه، والمثال غير ما نحن فيه، لفرض إسلام الأب الذى يتبعه الجنين، أما إذا لم يكن الأب مسلماً ولا الأم فلا دليل على ذلك.

هـذا كله كـان حكم أموال ونسـاء المرتـد إذا لم يصـادر الإمـام أموالهم ولم يسترقهم، وإلاّـ فالأـموال للإمـام وإن كانت له ورثه مسلمون، والنساء سبى حالهن

١- الوسائل: ج١٨ ص٥٤٨ الباب ٣ ح٦

كسبايا الكفار، ويدل عليه فعل على (عليه السلام) ببنى ناجيه، ويكفى فى انتساب الفعل إليه (عليه السلام) ذكر التواريخ المتعدده له، كما فى شروح نهج البلاغه، وقول المورخ حجه لأنه من أهل الخبره، وإن كانت المسأله بعد بحاجه إلى التتبع.

ص:۳۰۲

الولد المرتد وأحكامه

((الولد المرتد وأحكامه))

(مسأله ۴): الولد له حالتان، قبل البلوغ وبعد البلوغ، وعلى كلا التقديرين فإما ابواه أو أحدهما مسلم، أو كلاهما كافر، والكفر إما أصلى أو عن ارتداد، ثم على كل تقدير إما أن يظهر الولد الإسلام، أو الكفر، فالأقسام اثنى عشر ونجعلها فى مسائل ثلاث:

المسأله الأولى:

أن يكون الأبوان كلاهما أو أحدهما مسلماً، وقد أظهر الولد الإسلام قبل البلوغ، ولا إشكال فى إسلامه، فإن ارتد بعد البلوغ استتيب، فإن لم يتب عزر، لأنه لا حد على الطفل.

وهل يكون محكوماً بأحكام الكفار قبل بلوغه من النجاسه وعدم جواز زواج المسلمه له وعدم إرثه من المسلم، احتمالان، من أن عمده خطأ فهو تابع لأبويه أو أحدهما المسلم، ومن أنه كافر حقيقه، ولا شك فى أن الأحوط الاجتناب وإجراء أحكام الكفار عليه، ويدل عليه قبول النبى (صلى الله عليه وآله) إسلام الأطفال مما يدل على أن تكاليفهم فى الإسلام والكفر واحده.

ويؤيده ما رواه أبان، عن الصادق (عليه السلام)، فى الصبى إذا شب واختار النصرانيه وأحد أبويه نصرانى، أو بين مسلمين، قال (عليه السلام): «لا يترك ولكن يضرب على الإسلام»((۱)). إذا قلنا بأن إطلاقه يشمل ما قبل البلوغ.

وروايه عبيد بن زراره، عن الصادق (عليه السلام)، عن الصبى يختار الشرك وهو بين أبويه، قال: «لا يترك وذاك إذا كان أحد أبويه نصرانياً»((۲)). إذا قيل إن المراد به أن أحد أبويه مسلم وقد اختار النصرانيه تابعاً للنصرانى منهما.

۱- الوسائل: ج۱۸ ص۵۴۶ الباب ۲ ح۲

۲- الوسائل: ج۱۸ ص۵۴۶ الباب ۲ ح۱

أما إذا قيل بأن المراد اختار الشرك بالله بالأصنام ونحوها، فلا يترك إذا كان أحد أبويه كتابياً فهو تابع لمسأله أخرى.

ويؤيد هذا المراد قوله (صلى الله عليه وآله): «من بدل دينه فاقتلوه»((١)).

ثم إنه قد استظهرنا سابقاً أن قاعده (الكفر كله مله واحده) محكمه فى من بدل دينه من الكفار، سواء إلى المساوى كعابد الوثن إلى عابد النار، وكالكتابى إلى كتابى آخر، أو إلى الأنزل كالكتابى إلى من لا كتاب له، أو إلى الأرفع كالوثنى إلى الكتابى.

نعم الحكم الذى يجرى عليه هو حكم الدين المبدل إليه، إذا كان بين المبدل والمبدل إليه فرق.

ولو جاؤوا بالمبدل دينه إلينا نختار فى حكمنا عليه بإطلاق سراحه، إذ لا فرق بين اليهود والنصارى وغيرهما عندنا فى شرائط الذمه ونحوها، كما ذكرناه فى كتاب الجهاد، أو تسليمه إلى أهل ملته ليجروا عليه حكمهم، لما ذكرناه غير مره هنا وفى كتاب الحكم فى الإسلام من تخيير الحاكم الشرعى بين الأمرين، سواء فى الكتابى أو فى غير الكتابى.

أما حكمنا فلأنه حكم واقعى، وأما حكمهم فلأنه مقتضى إقرارهم على طريقتهم تحت ذمه الإسلام أو تحت معاهدته.

وإذا تبين حكم الكبير الذى بدل دينه تبين حكم طفلهم إذا بدل دينه، وقد ذكرنا سابقاً أن قوله (صلى الله عليه وآله): «من بدل دينه فاقتلوه» المنصرف منه المسلم الذى بدل دينه.

وإن لم يظهر الولد الإسلام قبل البلوغ يترك وشأنه، لأنه لا دليل على تكليف الأطفال بالإسلام.

ثم إن أظهر الكفر، فهل يعزر للارتداد أم لا، لأنه ليس بارتداد، وذلك لعدم

١- المستدرك: ج٣ ص٢٤٢ الباب ١ ح٣

وصفه الإسلام حتی یکون ارتداد، احتمالان، ولو شک فالحد یدرأ بالشبهه، وقد عرفت إجمال الروایتین السابقتین فلا یمکن التمسک بهما للمقام.

بل لعل المفهوم من روایه الفقیه، عن علی (علیه السلام): «إذا أسلم الأب جر الولد إلی الإسلام، فمن أدرک من ولده دعی إلی الإسلام فإن أبی قتل، وإذا أسلم الولد لم یجر أبویه ولم یکن بینهما میراث»((۱))، أن الدعوه الواجبه لا تکون إلّا بعد البلوغ، لأنه قال: (أدرک) وظاهر الإدراک البلوغ.

وإن لم یظهر الولد الإسلام قبل البلوغ حتی إذا بلغ أظهر الإسلام فلا شیء، سواء کان قبل البلوغ لم یظهر إسلاماً ولا کفراً، أو أظهر الکفر.

وإن أظهر الکفر بعد أن بلغ، فهل یعد مرتداً مطلقاً، أو فی ما إذا کان أظهر الإسلام قبل البلوغ، أو لیس بمرتد مطلقاً، احتمالات، من إنه باعتبار أبویه أو أحدهما مرتد، ومن أنه إذا لم یسلم قبل البلوغ فلا ارتداد، وإذا أسلم لا ارتداد أیضاً لعدم العبره بإسلامه کإسلام الکبار، ومن التفصیل بأنه إن لم یسلم قبل بلوغه فلا ارتداد، أما إذا أسلم فهو مرتد لقبول إسلام الطفل، وحیث قد سبق اعتبار وصف الإسلام فی صدق الارتداد فإذا لم یظهر الإسلام قبل بلوغه فلا ارتداد، وحیث إن الحدود تدرأ بالشبهات، وشبهه فی صدق الارتداد بالإسلام قبل البلوغ فلا یجری علیه احکام الارتداد.

لکن عن کشف اللثام: الظاهر أن ولد المسلم والمسلمین أیضاً إذا بلغ کافراً استتیب، لأنه ولد هو وأباه علی الفطره، وقد نص علیه فی لقطه المبسوط.

أقول: وعن آخرین القتل إذا کان أبواه أو أحدهما مسلماً حال انعقاد نطفته

۱- الفقیه: ج۳ ص۹۲ ح۱۱

أو حال ولادته، وقد تقدم فى المستثنيات فى أول فصل المرتد ما ينفع المقام.

وبما ذكرنا تبين الأحوال التسعه لولد المسلم أو المسلمين، لأنه قبل البلوغ إما أن يظهر الإسلام، أو يظهر الكفر، أو لا يظهر شيئاً، وعلى كل حال فبعد البلوغ إما أن يظهر الإسلام، أو الكفر، أو لا يظهر شيئاً.

كما تبين الأحوال التسعه لما إذا كان الحالان كلاهما قبل البلوغ، بأن أظهر مثلاً وعمره سبع سنوات الإسلام أو الكفر أو لم يظهر شيئاً، ثم بعد أن صار عمره تسع سنوات أظهر الإسلام أو الكفر أو لم يظهر شيئاً، والله سبحانه العالم.

المسأله الثانيه:

أن يكون له أبوان كافران كفراً أصلياً، ويأتى فيه الأقسام المتقدمه، أى قد يظهر الإسلام أو الكفر قبل البلوغ أو لا يظهر شيئاً، ثم يبدل طريقه قبل البلوغ أيضاً وهى تسع صور، وقد يظهر أحد الثلاثه قبل البلوغ ثم يظهر أحد الثلاثه الأخر بعد البلوغ.

أما فى التسع الأول فالمتشابهان كالإسلامين والكفرين والحيادين لا شىء، وإن انتقل من الإسلام إلى الكفر فالظاهر أن عليه التعزير لقبول إسلام الطفل، ولوجوب التأديب على من عصى من الأطفال عصياناً فيه حد، وإن انتقل من الإسلام إلى الحياد فإن قلنا بإمكان ذلك بأن يكون حاله حال الجاهل الذى ليس بمسلم وليس بكافر مثل حال الفتره بين الرسل، وحال الجاهل من أهل البوادى والجبال، فالظاهر أن عليه التعزير أيضاً لما تقدم، وإن انتقل من الكفر إلى الإسلام كان له ما للمسلمين لقبول إسلام الطفل، وإن انتقل من الكفر إلى الحياد فلا شىء عليه، وإن انتقل من الحياد إلى الإسلام قبل إسلامه، وإن انتقل من الحياد إلى الكفر لم يكن عليه شىء للأصل.

وأما فى التسع الثانى، فإن كان قبل البلوغ شيئاً وبعد البلوغ شيئاً، فإن

تساوی الحالان فلا شیء، وإن انتقل من الإسلام إلی الکفر ففیه الاحتمالان السابقان، من أنه بحکم المرتد لإسلامه السابق علی البلوغ، ومن أنه لیس بحکمه إذ عمد الصبی خطأ، والإسلام قبل البلوغ لا یجعل منه إسلاماً کسائر المسلمین حتی یکون کفره بعد البلوغ یوجب الارتداد، ولو شک فالحد یدرأ بالشبهه.

ومثله الکلام فی ما إذا انتقل من الإسلام إلی الحیاد.

وإن انتقل من الکفر إلی الإسلام فلا إشکال، وإن انتقل إلی الحیاد فلا شیء علیه، وإن انتقل من الحیاد إلی الإسلام فهو، وإن انتقل منه إلی الکفر کان بحکم الکفار.

المسأله الثالثه:

أن یکون له أبوان کافران کفر ارتداد، فإذا کان الارتداد قبل انعقاد نطفته کان بحکم ما لو کان أبواه کافرین، وإن کان الارتداد بعد انعقاد نطفته کان بحکم ما لو کان أبواه مسلمین، وقد عرفت حکم الجمیع مما تقدم.

إذا أسلم قبل البلوغ وأبواه كافران

((إذا أسلم قبل البلوغ وأبواه كافران))

(مسأله ۵): لو كان الأبوان كافرين وأسلم الولد قبل البلوغ، فقتل مسلم الولد قبل بلوغ الولد، فهل يقتل به لأنه قتل مسلماً لفرض قبول إسلام الطفل، أو لا، لأن عمد الصبى خطأ، احتمالان.

والظاهر أن قبول إسلامه معناه ترتب جميع الأحكام عليه من زواجه بالمسلمه، أو المسلم فى البنت، وإرثه ودينه وقصاصه وغير ذلك، و«عمد الصبى خطأ» لا يشمل الإسلام بدليل قبول النبى (صلى الله عليه وآله) لإسلام الأطفال.

أما إذا بلغ الولد الذى قبل الإسلام، سواء أسلم قبل بلوغه أم بعد بلوغه، فلا إشكال فى أن قاتله يقتل لأنه مسلم كسائر المسلمين.

ولو انعكس الفرض بأن كان الأبوان أو أحدهما مسلماً فكفر الولد وقتله قاتل قبل البلوغ، فهل يقتل به، لأنه بحكم المسلم حيث إسلام أبويه أو أحدهما، وكفره غير محكوم عليه بأحكام الكفار، لأن عمد الصبى خطأ، أو لا يقتل، لأنه بحكم الكفر، فكما أن إسلام الطفل مقبول كذلك يقبل كفره، ولذا كان مقتضى القاعده عدم زواجه بالمسلمه أو زواج المسلم بها إذا أشركت، وكذا بالنسبه إلى غسله وكفنه وطهارته ونجاسته إلى غير ذلك، والمسأله مشكله وإن كان لا يبعد الثانى، ولو شك فالحد بالنسبه إلى القاتل يدرأ بالشبهه.

أما إذا كان أبواه أو أحدهما مسلماً وكفر قبل البلوغ ثم بلغ كافراً، أو كفر بعد البلوغ كان مرتداً، فإن قتله القاتل قبل الاستتابه، فالظاهر أنه لا يقتل به، لأن المسلم لا يقتل بالكافر لكنه يعزر ويعطى الديه لفعله الحرام، ولأن فى دم الكافر غير الحربى الديه، وإن قتله بعد الاستتابه وعدم التوبه، فالظاهر عدم الديه، وذلك لأن دمه هدر فتأمل، ولكن هل عليه التعزير، لأن القتل خاص بالإمام، فإنه

وإن ورد في بعض الروايات المتقدمه، أن دمه مباح لكل من سمع أي سمع الرده منه، إلّا أن الحكم بذلك مشكل من جهه الاحتياط في الدماء، ولئلا يتخذ ذلك ذريعه لكل من قتل إنساناً أنه كفر ولم يتب، أو لا، لإطلاق الدليل، ومنتهى الأمر احتياجه إلى إقامه البينه على كفره، ولو شك فالأصل عدم التعزير، لأن الحد يدرأ بالشبهه، وسيأتي في كتاب القصاص ما يدل على أن الشارع يريد سد باب الذرائع.

حكم معاملات المرتد

((حكم معاملات المرتد))

بقي شيء، وهو أن الشخص إذا ارتد فالكلام يقع في معاملاته بعد الارتداد، فإن رجع بما قبلت توبته فالظاهر أن كل تصرفاته صحيحه، لأن تقسيم الأموال بين الورثه خاص بصوره عدم قبول التوبه، سواء قتل حداً أو لم يقتل لعدم تمكن الحاكم منه، وإن لم يرجع أو رجع بما لم تقبل توبته، كما في الفطرى عند المشهور، أو بعد الثلاثه في الملى إن قلنا بأن مده الاستتابه فيه ثلاثه أيام، وبعد الثلاثه يجب قتله ولا تقبل توبته، فتصرفاته على ثلاثه أقسام:

الأول: التصرف في أمواله الموجوده.

والثاني: في أمواله التي يحصل عليها حال الرده.

والثالث: تصرفاته في ذمته.

أما في أمواله الموجوده فظاهرهم بطلانها للحجر عليه فيها، إذ يفهم من دليل تقسيم الأموال ذلك، بل في الجواهر عدم الخلاف في حجر الحاكم على أمواله.

أقول: ينبغي أن يقال بعدم لزوم حجر الحاكم، إذ نفس تصرفه ممنوع بارتداده، كعدم صحه تصرف الطفل بنفسه ولو بدون حجر الحاكم، لكن ربما يقال في كليه الحجر نظر، إذ لا دليل على المنع في المعاملات التي تورث ربح الورثه فالأصل جوازها.

أما التصرف في أمواله التي يحصلها حال الرده، كما إذا حاز أو استؤجر

فى قبال مال أو وهب له أو ملكه بالإرث أو بالهبه أو ما أشبه، فإن احتمال عدم ملكه لها لا وجه له بعد إطلاقات الأدله وعدم دليل على عدم الملك، والظاهر أن تصرفه فيها صحيح، إذ عدم الصحه لا وجه له إلاّ احتمال أن تكون الروايات تشمل المال الموجود والذى سيوجد، وهو خلاف ظاهرها.

ومنه يعلم أن قول الجواهر: يمنع الحاكم على أمواله حتى المتجدد له باحتطاب أو اتهاب أو اتجار أو غير ذلك، محل النظر.

وأما التصرف بالنسبه إلى ذمته، فإن كان تصرفاً يوجب نقصاً فى أمواله الموجوده، فإنه لا يصح بعد أن عرفت الحجر على أمواله.

وأما إن كان تصرفاً يوجب الزياده أو لا يوجب شيئاً، كما إذا اشترى شيئاً فى ذمته مما يعطى بدله إنسان آخر، فلا بأس بذلك، إذ الإطلاقات تشمله بعد أن لم يكن دليل على المنع فتأمل.

ثم الظاهر أنه إن تصرف فى أمواله فى ما كان محجوراً فيه كان فضولياً، لا ـ إنه باطل، فإذا أجازت الوثه جاز، إذ إطلاق أدله الفضولى يشمل المقام.

وهل تستحق المرأه المرتده نفقه من زوجها، الظاهر لا، لأنها فى حكم الناشز إن قلنا بأنه لا يحق للزوج وطيها، كما قال بذلك بعضهم، أما إذا قلنا بجواز الاستمتاعات منها لم يكن وجه لسقوط النفقه.

ومنه يلعم حال سائر واجبى النفقه.

وإذا لم يكن للمرتد مال ينفق منه على نفسه، كان اللازم إنفاقه من بيت المال، لأنه المكلف بالإنفاق على المصالح حتى إذا لم يكن تلك المصلحه لمسلم، ولذا قال أمير المؤمنين (عليه السلام) فى ذلك النصرانى الذى كان يتكفف: أجروا له من بيت المال.

وإذا تصرف المرتد تصرفاً غير مالى، مما كان له سابقاً ذلك، فإن كان من قبيل تزويج أولاده الصغار بطل إذا كانوا بحكم الإسلام، لأنه لم يجعل الله للكافر سبيلاً على المسلم، وسيأتى

الکلام فیه.

وإن کـان من قبیـل غصب وإتلاف وقتـل ومـا أشـبه، فهـل یخرج ذلـک من مـاله قبـل الارتـداد کما فی الجواهر، أو لا کما عن القواعـد، احتمالان، من أصاله لزوم أداء حقوق الناس، والشک فی إحداث الارتداد شـیئاً جدیداً، ومن أن المال بالرده خرج عن حیازته فلا وجه لتحمل المال حقوقاً متجدده علیه، وهذا الثانی أقرب.

أمـا الحقوق السابقه علی الرده، فالظاهر أنه لا ینبغی الإشـکال فی خروجها من ماله، لما علله فی کشف اللثام بقوله: لأنه أداء حق سبق لزومه.

أقول: لأـن المنصـرف من الأـدله أن الارتـداد کـالموت، فحـال الحقوق السـابقه حالها إذا مات الإنسان، ومنه یعلم أن عـدم فرق الجواهر بین السابقه والمتجدده غیر ظاهر الوجه.

ولو شـک فی سـبق الحق علی الارتـداد أو العکس، کان اللازم إجراء قاعـده مجهولی التاریـخ، أو معلوم أحـدهما، والله سـبحانه العالم.

إذا تكرر الارتداد

((إذا تكرر الارتداد))

(مسأله ۶): إذا تكرر الارتـداد، فـإن كان طفلاً كرر عليه التعزير بلا إشـكال، إذ لا قتل على الطفل، وإن كان رجلاً فعلى الخلاف فی أنه يقتل أصحاب الكبائر فی الثالثه أو الرابعه، وعن محكی الشيخ فی خلافه أن يقتل فی الرابعه، قال: وروى أصحابنا يقتل فی الثالثه أيضاً، ولعل نظره إلى الإطلاق فی أصحاب الكبائر لا خصوص المرتد.

لكن الجواهر حمل كلام الشيخ على خصوص المرتـد، ولذا قال: لم أعثر على الروايه فی قتل المرتد فی الثالثه بالخصوص، كما أن من المحتمل أن مراد الشـيخ بالروايه ما عن على بن حديـد، إنه قيل لجميل بن دراج: ما تقول فی المرتـد إن تاب ثم رجع ثم تاب ثم رجع، فقال: لم أسـمع فی هـذا شـيئاً، لكن عندی بمنزله الزانی الذی يقام عليه الحد مرتين ثم يقتل بعد ذلك((۱))، لكن هذا بعيد، إذ هی ليست روايه.

أمـا مـا عن جـابر، عن الصـادق (عليه السـلام)، عن أمير المؤمنين (عليه السـلام): «إنه قال لمسـلم تنصـر ثم رجع: قـد قبلت منك رجوعك هذه المره فلا تعد، فإنك إن رجعت لم أقبل منك رجوعاً بعده»((۲)).

لعل المراد أنه (عليه السـلام) عفاه فلم يضربه لارتداده، لاحتمال ضرب المرتد وإن رجع، لكنی لم أجد قائلاً بذلك، كما أن من المحتمل أن ذلك الرجل كان قـد كفر مرتين، فقصد الإمام (عليه السـلام) أنه إن تنصـر ثالثه لم ينفعه الرجوع، وفی الجواهر: إنه لم يجد بها عاملاً.

ولا فرق بين أن يكون ارتداده بشكل واحد أو بأشكال مختلفه، مثل ارتداده مره

۱- كما فی الجواهر: ج۴۱ ص۶۲۲

۲- الوسائل: ج۱۸ ص۵۴۷ الباب ۳ ح۴

إلى المسيحيه ومره إلى إليهوديه إلى غير ذلك.

وهـل تكرر ارتـداد المراه أيضـاً كـذلك يوجب قتلها، احتمالان، من إطلاق أدله أصـحاب الكبائر، وإطلاق الأصـحاب هنا، ومن إطلاـق أدله ارتـداد المرأه وأنهـا تحبس إلى أن تتوب أو تموت، لكن كون إطلاق ارتـداد المرأه من قبيل إطلاق سائر العقوبات يقتضى حكومه إطلاق القتل فى الثالثه والرابعه على إطلاق حبسها، اللهم إلّا إذا قيل بالشبهه الدراءه للحد.

ص:۳۱۳

الكافر إذا أكره على الإسلام

((الكافر إذا أكره على الإسلام))

(مسأله ۷): الكافر إذا أكره على الإسلام، فالظاهر أنه لم يحكم بإسلامه، سواء كان من أهل الكتاب أو لا، إذ لا دليل على قبول مثل هذا الإسلام، فكما لا أثر للكفر المكره عليه كذلك لا أثر للإسلام المكره عليه.

ومنه يعلم أن تفصيل المحقق فى الشرائع بين الكافر الذى يقر على دينه فلا يحكم بإسلامه، وبين من لا يقر على دينه فيحكم بإسلامه، غير ظاهر الوجه، وإن استدل لشقه الثانى فى المسالك بأن إكراهه على الإسلام جائز فيترتب عليه أثره، ولأنه المعهود من فعل النبى (صلى الله عليه وآله) وخلفائه من بعده.

إذ لا دليل على الإكراه على الإسلام، ولم يفعله رسول الله (صلى الله عليه وآله) ولا على (عليه السلام)، وكذا لم يجبر النبى (صلى الله عليه وآله) كفار مكه بعد أن فتحها على الإسلام، كما لم يجبر سائر الكفار الذين ظفر بهم على ما يحدثنا عنه التاريخ، بل قوله سبحانه: ﴿لا إكراه فى الدين﴾(1) دليل على عدم الإكراه.

وقد ذكرنا هذا البحث مستوفى فى كتاب الجهاد، ولذا رده الجواهر بأنه قد يقال بتقييد قبول إسلام المكره بما إذا لم يعلم صدور ذلك لساناً من غير قصد المعنى، اقتصاراً على المتيقن فى ما خالف عمومات الأدله، واحتمال أن الإسلام القول باللسان وإن علم عدم القصد إلى مدلوله بعيد.

أما قول الجواهر بأن قبوله من المكره أعم من ذلك، ضروره احتمال مقارنه الإكراه للقصد، ففيه: إنه لا يكفى الاحتمال، بل هو مثل احتمال القصد مقارناً للإكراه فى الإكراه على المعاملات.

۱- سوره البقره: الآيه ۲۵۶

ویؤید ذلک ما روی فی تفسیر قوله تعالی: (ولا تقولوا لمن ألقی إلیکم السلام لست مؤمنا)((۱))، من أنه (صلی الله علیه وآله) قال لمن قتل من من أظهر الإسلام، ثم ادعی أن إسلامه کان صوریاً خوفاً: «هلا شققت عن قلبه»((۲)).

أما ما ورد من قوله (علیه السلام): «إن قوماً آمنوا بألسنتهم لیحقنوا دماءهم»، فالظاهر أن المراد بذلک أنهم آمنوا بعد أن استحقوا القتل لیشملهم دلیل الجب، وهذا خارج عن موضوع الإکراه، فإنه من قبیل أن تطلب زیداً دیناراً وتقول له: إن أعطیتنی خاتمک عفوتک، فإن عطاءه لک لا یعد إکراهاً، إذ الإکراه إذا لم یرتض هو بالفعل فراراً عن وقوع حق علیه.

والحاصل: إن الفعل الذی هو طرف الإکراه إن کان مستحقاً علی المکره _ بالفتح _ فاختار المکره _ بالفتح _ الفعل لیسقط عنه الفعل المستحق علیه لم یکن ذلک المأتی به إکراهیاً کما هو واضح.

ثم إنه قد ذکرنا فی کتاب الجهاد أن قولهم بتخییر الکتابی بین الإسلام والسیف والجزیه، وغیر الکتابی بین الإسلام والسیف، محل إشکال فراجع.

۱- سوره النساء: الآیه ۹۴

۲- تفسیر البرهان: ج۲ ص۱۸

لا يكون الرجوع إلا باللفظ

((لا يكون الرجوع إلا باللفظ))

(مسأله ٨): إذا عمل عملاً يدل على سبق الإسلام، كما لو حج أو صلى أو اعتكف لم يدل ذلك على سبق إسلامه، كما لم يدل على توبته بعد الارتداد، ولا فرق بين أن يفعل ذلك حيث لا تقيه من المسلمين كدار الحرب، أو تكون تقيه، وذلك لأن الإسلام لاـ يكون إلاّـ بالشـهادتين نصـاً وإجماعاً، وحيث لم تظهرا منه لم ينفع سائر الأعمال، وإن كانت لها أماريه فى الجمله، بل لو كان ارتداده من جهه تركه الصـلاه مثلاً الضروريه، حيث يرجع إلى تكذيب النبى (صلى الله عليه وآله)، لم ينفع ذلك فى رجوعه، إذ العمل لا دلاله له من هذه الجهه.

وما ذكرناه هو الذى ذكره الشيخ، وتبعه غير واحد، والمرتد لا يلزم عليه فى رجوعه أن يشهد الشهادتين، بل إن أنكر الله شهد به، وإن أنكر الرسول (صـلى الله عليه وآله) شـهد به، وإن أنكر ضرورياً بحيث يرجع إلى تكذيب النبى (صلى الله عليه وآله) اعترف به، أو قال: إنى لا أكذب النبى (صلى الله عليه وآله) وإنما هذا ليس بضرورى مطلقاً، أو فى هذا الزمان، لأن الإسلام يسائر الزمان وهذا الحكم وضع وقتياً مثلاً، إلى غير ذلك.

وإذا ارتد الأخرس أشار بالرجوع، ولو عدت صلاته إشاره كفت من باب أنها إشاره، لا من باب أنها صلاه لما تقدم.

ولو قال المرتد حين استتيب: إنى رجعت عن ارتدادى، فالظاهر الكفايه، مثل ما إذا قال الكافر: إنى أسلمت، إذ لا دليل على لزوم أن يكون ذلك أمامنا، وهو مما يعرف من قبله، وإن أمكن أن يعرف بإجرائها أمام الآخرين، ويؤيده قول الرسول (صـلى الله عليه وآله) المتقدم: «هلا شققت قلبه»((١)).

والظاهر أن اللفظ الخاص

١- تفسير البرهان: ج٢ ص١٨

لا يشترط فی الشهادتین، بل یصح أن یقول: آمنا بالله والرسول، أو أنا بالله والرسول معترف، أو أنا مؤمن بما آمن به المسلمون، إلی غیر ذلک، وذلک لإطلاق الأدله.

ویؤید ذلک تصدیق فرعون بإیمانه، وإن رد من جهه فوات الأوان، مع أنه قال: (آمنت أنه لا إله إلّا الذی آمنت به بنو إسرائیل وأنا من المسلمین)((1))، بل لا یبعد حصول الإیمان بقوله: نعم، إنشاءً فی مقام السؤال عنه هل أسلمت، أو بقوله: لا، فی جواب من قال له: هل بقیت علی کفرک، إلی غیر ذلک، وذلک لإطلاق الأدله بحیث لا یخصصها ما دل علی لفظ الشهادتین.

ومنه یعلم الحال فی الارتداد، کما إذا قال له: هل ارتددت، فقال: نعم، أو قال: هل أنت مؤمن، فقال: لا، إلی غیر ذلک، للصدق المحقق للموضوع.

١- سوره یونس: الآیه ٩٠

السكران الفاقد لا اعتبار بكلامه

((السكران الفاقد لا اعتبار بكلامه))

(مسأله ٩): الظاهر أن السكران الفاقد للوعى لا يصح إسلامه ولا ارتداده، لعدم القصد، ولأنه كالنائم والمغمى عليه، بل الظاهر عدم شمول الأدله له، وكذا لا حكم لكل تصرفاته إلاّ فى مثل الضمان ونحوه الثابت حتى على النائم، من غير فرق بين أن يكون سكره بفعل الحرام أو لا، كما إذا شرب المسكر جهلاً أو ما أشبه.

خلافاً للشيخ فحكم بإسلام السكران وارتداده، ووضحه الجواهر بأنه ملحق بالصاحى عندنا فيما عليه من الجنايات والقذف والزنا وغيرها، ورجع الشيخ عن ذلك فى محكى خلافه، ووافقه المحقق فى عدم الإلحاق بالصاحى.

وفصل بعض بين شربه المسكر حراماً وبين شربه المسكر حلالاً، وفيه: إنه لا وجه للفرق بعد عدم الشعور.

وما يمكن أن يستدل به للشيخ ما يأتى فى كتاب القصاص من خبر ضعيف، وما ورد فى نكاح السكرى نفسها، وكلاهما لا يصلحان دليلاً كما سيأتى فى القصاص وتقدم فى النكاح، نعم لو شرب الخمر ليزنى أو يقتل أو ما أشبه كان حاله حال السبب الأقوى من المباشر.

ومنه يعلم حكم شارب المرقد والمبنج والمغمى عليه والنائم ومن أشبه، وإن فعل كل ذلك حراماً.

نعم ينبغى أن يستثنى من ذلك السكر الخفيف الذى لا يزيل العقل والقصد لوجود شرائط العمد، سواء فى باب الإسلام والارتداد أو سائر الأبواب.

ص:٣١٨

المرتد وما يوجب الضمان

((المرتد وما يوجب الضمان))

(مسأله ١٠): الظاهر أن المرتد إذا أتلف شيئاً من مال أو نفس أو طرف أو عرض يكون عليه الضمان والقصاص والمهر فى الزنا الإكراهى، سواء كان ملياً أو فطرياً، إذا لم يكن فى حال الحرب مع المسلمين.

وإلاّ ـ كان حكمه حكم الكافر الحربى، خلافاً لغير واحد حيث جعلوا عليه الضمان مطلقاً حتى فى حاله الحرب، ودليلهم إطلاق أدله الضمان الخارج منها الحربى فقط، وفيه: إنه خرج من أدله الضمان حاله الحرب، كما إذا ارتدت جمله من المسلمين وحاربوا المسلمين، فإن لهم حكم المحارب من الجانبين، أى جانب المسلمين حيث إنهم مهدورون مالاً وعرضاً ونفساً وطرفاً، ولذا إذا قطع إنسان يد أحدهم أو رجله أو أعمى عينه أو جرحه أو صلم أذنه أو جدع أنفه لم يكن عليه ضمان([١])، وكذا إذا جرحه أو قتل دابته أو أتلف ملابسه ومأكله أو ما أشبه.

وجانب الكافرين المرتدين، فإن أموالهم تكون غنيمه ونساؤهم تكون سبياً، ولذا لا يؤخذ أولاً من أموالهم لمن أتلف الكافر ماله، ولا يقتص منهم لمن قتله الكافر أو أتلف عضوه، ولا يؤخذ منهم المهر إذا قعل بامرأه مسلمه أو معاهده زنا، بل يعامل بهم معامله الكفار، كما عامل أمير المؤمنين (عليه السلام) بنى ناجيه الذين ارتدوا معامله الكفار كما تقدم.

بل الظاهر إنه كذلك عند العامه لما فعله أبوبكر بالمرتدين عنه الذين سماهم بالمرتدين عن الإسلام كذباً، لأنه عاملهم معامله الكفار.

فالقول بإطلاق ضمانهم، غير ظاهر الوجه.

أما إذا لم يكن المرتد فى حاله الحرب مع المسلمين كما لو ارتد زيد مثلاً، فالظاهر أن كل الأدله من الضمان والقصاص والمهر فى انتهاك العرض شامله له.

وحيث قد تقدم عدم الفرق بين الملى والفطرى فى قبول توبتهما، فلا فرق بينهما فى ذلك، فإذا تابا فيما دل على أن مالهما باق لهما أو اكتسبا بعد

١- وهذا لا ينافى حرمه ما يقوم به كل من المتحاربين الباغيين، أماعدم الضمان فلأنهما عرضا أنفسهما للتلف، فتأمل

ذلك أديا الضمانات من أموالهما، وإلاّ كان حالهما حال من لا يملك شيئاً ثم يموت، حيث لا أثر لذمته الضامنه لما أتلف.

نعم يصح أن يتبرع منه متبرع فى المقام كما فى غير المقام كذلك أيضاً.

أما إذا زنيا فعليهما ما على المسلم لإطلاق الأدله، وكذا اللواط والقذف والسرقه وغيرها لإطلاق الأدله، وإن كان يمكن أن يقال إنهم إذا التحقوا بأحد الأديان كما إذا تنصرت مدينه مثلاً ملياً أو فطرياً وفعل أحدهم هذه الأفاعيل، خير الحاكم الشرعى بين إجراء حدنا عليه أو تسليمه إلى أهل ملته، لما قد سبق من أن أدله الارتداد لا تشمل الارتداد العمومى، بل هى فى الارتدادات الفرديه، وقد ذكرنا ذلك فى كتاب الجهاد أيضاً.

وهذا كقول بعض المعاصرين إن أدله تنجس المضاف بالملاقاه خاصه بأمثال القدر والآنيه ونحوهما فلا تشمل ما إذا كانت أكراراً كالنفط المتدفق من المعدن، وإن قال العروه إنه ينجس وإن كان ألف كر.

وإذا فعل المرتد ما يوجب القصاص بإتلافه النفس أو الطرف، أو ما يوجب قتله من الآثام كالوطى الإكراهى واللواط، فإن كان لا ـ ينافى مع قتله لارتداده، كما إذا قطع يد إنسان، أجرى عليه القصاص أولاً ثم يقتل لارتداده إذا لم يتب أو كانت التوبه غير مثمره كما قالوا فى الفطرى، وإن كان ينافى مع قتله كما إذا كان جرمه قتل إنسان برىء أو الزنا الإكراهى مثلاً، فإن كان أحدهما حق الناس قدم على حق الله، كما هى القاعده فيما إذا تزاحم الحقان، ويدل عليه بعض الأدله، وإن كان كلاهما حق الله كالارتداد واللواط، ففيه احتمالات:

التخيير بقتله بأيهما، للتزاحم بدون ترجيح.

وتقديم ما كان سببه مقدماً من اللواط مثلاً والارتداد، إذ يمكن أن تفرض المسأله فى ما إذا لاط ثم ارتد.

وتقديم الارتداد لأنه أعظم.

لكن الأظهر التخيير، إذ لا حجه فى الترجيح تكفى فى إزاحه غيره، بل هما سببان لا يمكن الجمع بينهما فاللازم التخيير، والقول بأن السبب الأول لم يدع

مجالاً للسبب الثانى، غير تام لعدم دليل شرعى أو عقلى على ذلك.

ومنه يعلم أن قول الجواهر: فلو قتل المرتد الملى مسلماً عمداً قتل به، وقدم على قتل الرده، تام لتقديم حق الناس.

ولو ارتد ثم سب النبى (صلى الله عليه وآله) فالظاهر أن عليه قتلاً ـ واحداً للارتداد، لأن السب داخل فيه، وإن كان لا يظهر أثر عملى لذلك إلاّ إذا قلنا بأن الساب يقتله كل أحد دون المرتد.

ثم المسلم لا ـ يقتل بالكافر وإن كان ذمياً لما حقق فى كتاب القصاص، والظاهر أنه لا يقتل بالمرتد أيضاً، وإن كان قبل انقضاء الثلاثه فى الملى للمناط، ولقوله (لن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا)((١)).

وهل يقتل المرتد بالذمى بعد وضوح قتله بالمسلم، احتمالان، من أن كليهما كافران فيقتل به، ومن أن المرتد فى طريق التوبه فهو أشرف من الكافر.

وفيه: أولاً النقض بما إذا كان الكافر فى طريق الإسلام، كما إذا كان فى طريقه إلى دار العالم ليسلم.

وثانياً: إن كونه فى طريق الإسلام بمجرده لا يجعل منه أشرف، وهذا هو الأقرب.

وكيف كان، فإذا قتل المرتد إنساناً أو هتك عرضاً أو نقص عضواً أو أتلف مالاً ـ ثم رجع إلى الإسلام لم يسقط منه الحد والضمان، وذلك للشك فى شمول «الإسلام يجب ما قبله»((٢)) للمرتد.

نعم لا ـ يبعد الشمول فى ما إذا كان الارتداد عمومياً، لما تقدم من أن أحكامهم حينئذ يكون كأحكام الكفار الأصليين، والله العالم.

١- سوره النساء: الآيه ١۴١

٢- تفسير البرهان: ج٢ ص ۴۵٠

الحربی وضمان ما یتلفه

((الحربی وضمان ما یتلفه))

(مسأله ۱۱): کلما أتلفه الحربی لا ضمان علیه، کما حکاه المسالک عن الشیخ، وفی قباله قول العلامه بالضمان مطلقاً، واختاره المسالک، وفصل فخر المحققین فأسقط عنه ضمان ما أتلفه فی حال الحرب مع إسلامه، نفساً کان المتلف أم مالاً إذا لم یکن العین موجوده، وضمنه فی غیر الحرب مطلقاً، سواء کان ذلک فی دار الحرب أم دار الإسلام، ورده المسالک بأنه تحکم.

وفی الجواهر: إن الموافق لعموم الأدله الضمان مطلقاً لولا ـ دعوی الإجماع المزبوره المؤیده بالسیره علی عدم القصاص من الحربی بعد إسلامه، فضلا عن ضمانه المال، بل هو المحکی من فعل النبی (صلی الله علیه وآله) بالنسبه إلی قاتل حمزه وغیره، إلی أن قال: (والتحقیق الضمان فی الدارین فی حال الحرب وعدمها، نعم إذا أسلم وکان ما أتلفه نفساً أو مالاً من حیث الکفر والإسلام، خصوصاً حال الحرب أشکل الضمان للإجماع المزبور المؤید بخبر جب الإسلام، ولمعلومیه ذلک من السیره) انتهی.

أقول: الکافر الحربی مباح المال لکل مسلم کسائر المباحات، فکما أنه إذا أخذ الإنسان من ماء النهر یکون مباحاً له، کذلک إذا أخذ من مال الحربی، فأخذ ماله من باب ضمانه لا وجه له، فی ما إذا أتلف المال أو فعل ما یوجب الدیه فهو ما دام حربیاً کل ماله کذلک، وإذا أسلم شمله دلیل الجب.

أما ضماناته المالیه کعقوده قبل الإسلام فالظاهر أنها صحیحه، وکذلک ضماناته فیما بینهم، فإذا فرض تحاکمهم إلینا حکمنا بالضمان والصحه.

أما بینهم وبین المسلمین فلا التزام للمسلم بالوفاء، لما عرفت من إباحه ماله للمسلم، وإن کان بینهم عقد أو سبب آخر للضمان فیحق للمسلم أن لا

يعطيه، كما يحق له أن يغبنه أو يسرق منه أو ما أشبه ذلك.

ومنه تبين أنه لا ضمان من الجانبين، فلا المسلم يضمنه ولا الكافر يضمن مال المسلم.

أما العرض فإذا أسلم بعد انتهاكه العرض المسلم جب الإسلام له، إلّا فى قصه من زنى بمسلمه ثم أسلم فراراً كما تقدم، أما إذا أخذ قبل إسلامه لا يبعد إجراء الحد عليه لإطلاق الأدله، وفى العكس لا يحق للمسلم انتهاك عرضه بصوره الزنا، سواء كانت ذات زوج أو لا، لإطلاق الأدله.

نعم إذا غلب المسلم أو المسلمون على أعراضهم ورأى الإمام أسرهن صرن إماءً، لإطلاق أدله الأسر لهن، وإنما قيدناه برؤيه الإمام، لأن الإمام مخير بين الأسر وبين الفداء وبين الإطلاق.

وأما الطرف، فإذا قطع المسلم طرفه أو ما أشبه كما إذا أعماه فى حال الحرب، فلا إشكال فى عدم ضمانه، أما أن يكون له ذلك فى غير حال الحرب، فإن كان بقصد شلله وكان بإذن الإمام فلا ضمان، وإلّا فالعمل حرام وإن لم يكن ضمان لأن ماله مباح، ولا قصاص لأن المسلم لا يقابل الكافر.

أما إذا قطع الكافر طرف المسلم أو ما أشبه، فالضمان فى حال كفره لا معنى له، لما تقدم من إباحه ماله، وفى حال ما أسلم جب إسلامه ما قبله، ولكن للمسلم القصاص، لإطلاقات أدله القصاص فى حال كفره، أما إذا أسلم فقد جب ما قبله.

وفى ما إذا قتل الكافر المسلم لم يكن قصاص([1])، لأنه مهدور الدم فى حال كفره، ولا ديه لأنه مهدور المال، فلا معنى للقصاص والديه، وإذا أسلم جب الإسلام ما قبله.

أما عفو النبى (صلى الله عليه وآله) عن أهل مكه، فلأنه كان له الحق

١- هذا كله فى الكافر الحربى، كما لو قتل مسلماً فى الحرب أو قطع عضواً منه

في قتلهم باعتبار (ما كان لنبى أن يكون له أسرى حتى يثخن فى الأرض)([(١)](#)، كما كان له أسرهم والفديه منهم، كما ذكرناه فى كتاب الجهاد، وقد قال تعالى: (فإما مناً بعدُ وإما فداءً)([(٢)](#)).

هذا بالنسبه إلى من لم يسلم منهم.

أما من أسلم فإسلامه كان جب ما قبله، والخطاب كان لمن بقى منهم كافراً، فلا يقال: إن هذا دليل ضمانهم لما فعلوه من القتل ونهب المال وما أشبه.

وبما ذكرناه تبين حكم قتل الكافر ونقصه الطرف وتلفه المال وجرحه، كالزنا بالنسبه إلى المسلم، أو بالنسبه إلى كافر آخر، كما تبين كل ذلك بالنسبه إلى المسلم الذى يفعل بالكافر، والله سبحانه العالم.

١- سوره الأنفال: الآيه ٦٧

٢- سوره محمد: الآيه ٤

إذا أرتد ثم جن

((إذا أرتد ثم جن))

(مسأله ١٢): إذا ارتد ثم جن لم يقتل فی حال جنونه، ملياً كان أو فطرياً، لدليل رفع القلم((١)) إن كان بعد أن استتيب ولم يتب، ولدليل احتياج قتله إلى عدم توبته، وذلک لم يحصل بعد أن لم يستتب.

وبهذا ظهر ما فی المسالک من قتله إذا كان فطرياً، لأن المطلوب إتلافه على كل حال، إذ قد تقدم أن الفطری كالملی لا يقتل إلّا بعد عدم التوبه.

وما فی الجواهر من أنه لو طرأ جنون الملی بعد الامتناع المبيح لقتله قتل.

إذ ذلک ينافی حديث رفع القلم، والقول بأن رفع القلم عنه لا عن الحاكم الذی يريد قتله ممنوع، إذ ظاهر الحديث أنه مثل حاله ما قبل الشرع، وهل يقتل المجنون ما قبل الشرع.

ثم إذا أفاق استتيب إذا بقی على كفره فإن لم يتب قتل، نعم لا يبعد القول بقتله من باب الأهم إذا خيف منه أن يكون فی تركه ضرراً على الإسلام، فی ما إذا امتنع من الرجوع ثم جن.

ولو شک فی الحكم كان مجری درئ الحد بالشبهه.

١- الوسائل: ج١ ص٣٢ الباب ۴ ح١٠، ورواه فی الخصال: باب التسعه ح٩

زوجه المرتد وزوجها

((زوجه المرتد وزوجها))

(مسأله ۱۳): إذا ارتد وكانت له زوجه كتابيه، لم يبعد عدم فسخ نكاحها، لانصراف إطلاق فسخ النكاح بالنسبه إلى المسلمه، ولو شك فالاستصحاب محكم.

ومنه يعلم الإشكال فی إطلاق غیر واحد فسخ نكاج زوجه المرتد، كما يعلم صحه تزويج المرتد بالكتابيه.

نعم لا إشكال فی فسخ نكاحه بالمسلمه، وعدم صحه زواجه بعد الارتداد بها، لأن ما يمنع استدامه يمنع ابتداءً.

ثم إن من حكم بإبانه زوجته، فإن وطأها وكانا عالمين بالإبانه كان ذلك زنا له أحكامه، وإن كانت المرأه جاهله كان لها المهر، وكان الوطی بالنسبه إليها شبهه والولد يلحق بها، ومنه يعلم حكم جهله دونها، وحكم جهلهما معاً.

أما المرتده، فإن ارتدت إلى أهل الكتاب لم يبعد صحه نكاح المسلم لها، كما تبقی علی نكاحها السابق بالمسلم، لما اخترناه فی النكاح من صحه نكاح المسلم لأهل الكتاب.

وكذا إذا كانت متعه علی المشهور، حيث يجوزون نكاح المتعه للكتابيه بالنسبه إلى المسلم.

وإن ارتدت إلى الوثنيه ونحوها انفسخ نكاحها عن المسلم، ولم يصح نكاح المسلم لها، لعدم الفرق بين الابتداء والاستدامه فی عدم جواز نكاح المسلم لغير الكتابيه دواماً ولا متعهً، كما يفهم من الأدله التی ذكرناها فی باب النكاح.

ولو ارتد الزوجان إلى الكتابی، فلا مانع من القول ببقاء نكاحهما، بعد أن عرفت انصراف دليل فسخ النكاح إلى ما لو كانت مسلمه وارتد الزوج.

ولو ارتدا إلى الوثنيه مثلاً أو صار الزوج وثنياً والزوجه كتابيه، فهل يبقی نكاحهما من باب «لكل قوم نكاح»، وعدم دليل علی الانفساخ، بل الاستصحاب يقتضی البقاء، أو يبطل، لإطلاق دليل فسخ النكاح إذا ارتد، أو يفصل بين إقرار الدين الجديد لهما لنكاحهما فيبقی

ص:۳۲۶

لقاعده: «لكل قوم نكاح»، والاستصحاب، وبين عدم إقرار الدين الجديد فيبطل، لأن نكاحهما يجب أن يستند إلى الإسلام وقد خرجا منه، أو إلى الدين الجديد والمفروض أنه لا يقر نكاحهما، احتمالات، ولعل هذا التفصيل هو الأقرب إلى القواعد، والله سبحانه العالم.

ص:٣٢٧

لا ولايه للأب المرتد على ابنته المسلمه

((لا ولايه للأب المرتد على ابنته المسلمه))

(مسأله ۱۴): لو زوج المرتد فطرياً أو ملياً بنته المسلمه لم يصح كما فى الشرائع، وفى الجواهر بلا خلاف أجده فيه، وذلك لأنه لا ولايه للكافر على المسلم، قال سبحانه: (ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا)((۱)).

ولا فرق فى ذلك بين أن يقال بولايه الأب والجد مستقلاً أو ضميمةً.

أما إذا قيل بعدم الولايه مطلقا، أو كانت البنت غير بكر، فالأمر لا يحتاج إلى الدليل.

نعم الظاهر فى كلتا الصورتين كون العقد فضولياً، فإن أجازت هى وكانت كبيره ثيبه، أو أجاز وليها الشرعى كالجد فيما كان مسلماً والأب مرتداً صح النكاح، إذ لا دليل لعدم تمشى الفضوليه فى المقام، فأدلتها تشمل ما نحن فيه.

ولو زوج بنته وهو مرتد ثم رجع وأجاز كفى.

ولو ارتد الأب والبنت، وزوّجها فهل يصح للقاعده، أو لا لتحرم البنت بالإسلام، احتمالان، وإن كان لا يبعد الصحه.

ولو كانت البنت كافره كفراً أصلياً، والأب مسلماً فارتد فزوجها كان كذلك، إلاّ إذا كان فى مذهب البنت اختيارها بيدها كاملاً، إذ مقتضى إقرارها على دينها عدم مدخليه الأب.

وكذا لو كان الأب مسلماً والبنت كافره ترى اختيارها بيدها، وقد عقدت على دينها، كما هو واضح.

۱- سوره النساء: الآيه ۱۴۱

((أحكام الزنادقه))

(مسأله ١٥): تقدم الكلام فی أنه لو حصل الارتداد فاللازم الرجوع إلی ما ارتد عنه، من الشـهاده بأصل وجود الله، أو توحیده، أو النبوه، أو خصوص نبینا، أو بالبعث، أو بالتصـدیق بالنبی (صـلی الله علیه وآله) فیما إذا رجع إنکار الضـروری إلی تکذیبه (صـلی الله علیه وآله) أو غیر ذلک.

فلا یکفی مطلق الشـهاده أو الشـهادتین فی رجوعه إلی الإسلام، کما لا تلزم الشهادتان فیما إذا أنکر شهاده واحده، کما تقدم أن لفظ الشهادتین لیست لازمه، بل یکفی کلما کان إظهاراً للإیمان.

ثم إن الزنـادقه هم الـذین کانوا یظهرون الإسـلام وینکرون بعضه، مفرده الزنـدیق، وهو معرب (زنـدک) نسبه إلی (زنـد) کتاب المجوس، وقد ظهر هؤلاء من أوائل عصر الإسلام.

وقد صار الرمی بالزندقه سـلاحاً بید الخلافاء والأمراء الجائرین یقتلون به بعض المطالبین بالحق وبالعداله بدون أن یکون لهم أی انحراف عن الإسلام، ولذا یجب علی المتصفح للتاریخ أن لا ینخدع بأقوال المؤرخین الذین کانوا فی رکاب السلاطین، أو کانوا یظهرون العداء لبعض طوائف المسـلمین، فإن الأولین یرمون بالزندقه کل من حلی لهم رمیه بها من مخالفی السـلطان، والآخرین یرمون کل من حلی لهم رمیه بها من مخالفی مـذهبهم، وأصح التواریخ عند العامه الطبری وهو مملو کذباً وتعصـباً، وإنما اشـتهر لأنه کان یمالی السلطان، فاللازم عدم الأخذ منه ومن أمثاله ممن یرمون القول علی عواهنه.

وکیف کـان، فالزنـدیق إذا تـاب قبلت توبته، سواء تزنـدق عن مله، أو عن فطره علی مـا ذکرنـاه سابقـاً، قال فی الجواهر: قال فی القواعد وفی شرحها للأصبهانی: إن الأقرب قبول توبه الزندیق الذی یستر الکفر ویظهر الإیمان،

وهو المحکی عن ابن سعید معللاً له فی الأخیر بأنه کلفنا بالظاهر، إذ لا طریق إلی العلم بالباطن، وقد قال رسول الله (صلی الله علیه وآله) لأسامه لما قتل الأعرابی الذی أظهر الإسلام ولم یقبل منه: «هلا شققت عن قلبه»([(١)]())، والتهجم علی القتل العظیم.

وفیه: منع العلم بحصول التوبه بإظهار ما کان معتاداً له، ولذا کان المحکی عن الخلاف وظاهر المبسوط عدم قبول توبته، ناسباً له إلی روایه أصحابنا وإلی إجماعهم علی هذه الروایه.

ثم قال: وأیضاً فإن قتله بالزندقه واجب بلا خلاف، وما أظهره من التوبه لم یدل دلیل علی إسقاطه القتل عنه، وأیضاً فإن مذهبه إظهار الإسلام، وإذا طالبته بالتوبه طالبته بإظهار ما هو مظهر له، وکیف یکون إظهار دینه توبه.

أقول: أولاً: لیس کل زندیق یستر الکفر ویظهر الإیمان کما هو واضح.

وثانیاً: دعواه عدم العلم بحصول التوبه علی إطلاقه، ممنوع.

وثالثاً: یمکن العلم بتوبته، وإن سلم أنه کان یظهر الإیمان ویبطن الکفر، وذلک للقرائن.

ومنه یعلم أن المراد بحدیث مسمع مالم تکن قرینه ولم تکن الشهادتان مصبهما أمراً واحداً، فقد روی عن أبی عبد الله (علیه السلام): «إن أمیر المؤمنین (علیه السلام) کان یحکم فی الزندیق إذا شهد علیه رجلان عدلان مرضیان وشهد له ألف بالبراءه جازت شهاده الرجلین وأبطل شهاده ألف، لأنه دین مکتوم»([(٢)]()).

١- تفسیر البرهان: ج٢ ص١٨

٢- الوسائل: ج١٨ ص٥٥١ الباب ٥ من حد المرتد ح٢

فإن ظاهر تعليله أنه إنما يكون فی ما إذا لم يعلم بالبراءه ولم يكن مصب الشهادتين واحداً.

وفی خبره الآخر، عنه (عليه السلام) أيضاً: «إن أمير المؤمنين (عليه السلام) أتی بزنديق فضرب علی رقبته، فقيل له: إن له مالاً كثيراً فلمن يجعل ماله، قال: لولده وورثته ولزوجته»((1)).

وقد تقدم حديث الجعفريات: «إن علياً (عليه السلام) أتی بزنديق رجل كان يكذب بالبعث فقتل، وكان له مال كثير فجعل التركه لزوجته ولولده وقسمه علی كتاب الله»((2)).

وفی حديث الدعائم، عن الصادق (عليه السلام): «إن علياً (عليه السلام) كان يقبل شهاده الرجلين العدلين علی الرجل أنه زنديق، فلو شهد له ألف بالبراءه ما التفت إلی شهادتهم»((3)).

وعنه (عليه السلام) إنه أتی بالزنادقه من البصره فعرض عليهم الإسلام واستتابهم، فأبوا فحفر لهم حفيراً وقال: لأشبعنك اليوم شحماً ولحماً، ثم أمر بهم فضربت أعناقهم ثم رمی بهم فی الحفير ثم أضرم عليهم النيران فأحرقهم، وكذلك كان يفعل بالمرتد ومن بدل دينه((4)).

وقد تقدم مرفوع عثمان بن عيسی: إن أمير المؤمنين (عليه السلام) كتب

1- الوسائل: ج18 ص551 الباب 5 من حد المرتد ح1
2- المستدرك: ج3 ص243 الباب 4 ح1
3- المستدرك: ج3 ص243 الباب 4 ح3
4- المستدرك: ج3 ص243 الباب 4 ح4

إلى عامله: «أما ما كان من المسلمين ولد على الفطره ثم تزندق فاضرب عنقه، ولا تستتبه، ومن لم يولد منهم على الفطره فاستتبه فإن تاب وإلاّ فاضرب عنقه»((١)).

وقد تقدم وجه تشديد الإمام (عليه السلام) في بعض الحدود.

١- الوسائل: ج١٨ ص٥٥٢ الباب ٥٩ ح٥

إذا نقض الذمی العهد

((إذا نقض الذمی العهد))

(مسأله ١٦): الـذمی إذا نقض العهـد ولحق بـدار الحرب، فإن أخـذ لنفسه أماناً ولماله أماناً بقی ماله علی أمانه، لعدم ربط بینهما، أما إذا کان له عهـد واحـد فالظاهر أن أمواله تکون فیئاً للمسـلمین، لإطلاق أدله حکم مال الحربی، ویؤیـده ما تقـدم من أن أمیر المؤمنین (علیه السلام) هدم دار عامله لما التحق بمعاویه([(١)](#)).

ومنه یعرف أن دعوی عـدم الخلاـف أو کأنه موضع وفاق، کما عن الخلاف والمبسوط والمسالک علی أن أمواله باق علی أمانه مطلقاً غیر ظاهر الوجه.

کما أن منه یعرف أنه لو أخذ لنفسه الأمان، وکان ماله فی دار الحرب، لم یکن لماله الأمان، وعلی هذا فکون ماله إرثاً لوارثه إذا مـات، أو لاـ تـابع لتلـک المسأله، فإذا انتقل ماله إلی وارثه المحارب زال أمانه، کما أنه لو انعکس بأن کان محارباً فمات، انتقل ماله إلی وارثه الذمی کان للمال حینئذ الاحترام، وإن لم یکن سابقاً له الاحترام، وذلک للقاعده فی المقامین.

وإذا هرب الـذمی، وکان له أولاد صـغار فی بلاد الإسـلام، فإن کان أمان واحـد کان حکم الأولاد کحکم أولاد المحارب، وإلاّ کـانوا علی الـذمه، فإذا کبروا یخیرون بین عقـد الـذمه لهم أو الانصـراف إلی مأمنهم، إذ حالهم حال سائر الکفار المسـتقرین فی بلاد الإسلام بالأمان.

ومنه یعلم أن إطلاق الشرائع بأنه إذا نقض الذمی العهد ولحق بدار الحرب کان أولاده الصغار باقین علی الذمه، لم یظهر له وجه، وإن أیده الجواهر بعدم الانتقاض بالنسبه إلیهم، إذ لو کان عهد واحد لم یکن وجه لعدم انتقاضه، والله سبحانه العالم.

ص:٣٣٣

١- الوسائل: ج١٨ ص٥٤٨ الباب ٣ ح٦

إذا قتل المرتد مسلماً

((إذا قتل المرتد مسلماً))

(مسأله ١٧): إذا قتل المرتد الملی أو الفطری مسلماً، فإن کان قتله لجهه جائزه شرعاً، کما إذا أراد المسلم نفسه للواط به مثلاً فهو هدر کما تقدم، إذ لا فرق بین حق القتل فی کون القاتل مسلماً أو کافراً، والمقتول مسلماً أو کافر، لإطلاق أدله قتله، وإن کان قتل المرتد إیاه ظلماً کان لولی المقتول قتل المرتد قوداً، وحینئذ یسقط قتل الرده، قال فی الجواهر: بلا خلاف أجده فیه ولا إشکال.

أقول: وذلک لإطلاق أدله القصاص، واللازم توفر شرائط القصاص کما هو واضح، وإنما یقدم قتل القصاص علی قتل الرده لتقدیم حق الناس علی حق الله سبحانه، کما سبق دلیله فی بعض مسائل الکتاب.

ولو عفی عنه الولی أو صولح علی مال قتل بالرده، ولو لم یکن له ولی بأن کان ولیه الحاکم الشرعی، فهل یخیر فی قتله بأیهما، الظاهر ذلک، إذ کما للولی العفو وأخذ المال کذلک للحاکم الشرعی.

ولو قتل المرتد فطریاً أو ملیاً، خطأً کان الدیه علی العاقله، لأنهم ورثته، ومن یرث المال کان علیه العقل کما سیأتی الکلام فیه فی کتاب القصاص إن شاء الله تعالی.

وقد عرفت أنه لا فرق فی ذلک بین الفطری والملی.

ومنهم من قال: إن الدیه فی ماله مطلقاً، کما عن إطلاق المبسوط والمحقق فی الشرائع، وقد صرح بالإطلاق القواعد، لکن ما ذکرناه هو الأوفق بالقواعد.

ثم إذا قلنا بأن الدیه علی العاقله فلا إشکال فی أن استیفاءها إلی ثلاث سنین، بقی المرتد حیاً أم لا،

أما إذا کان فی ماله فمقتضی القاعده أن الدیه کلها تحل بموته أو قتله، کما تحل سائر الدیون المؤجله علی الإنسان إذا مات أو قتل.

ومما تقـدم يعرف الكلام فى تعـدى المرتـد على مسـلم بقطع عضو منه، أو إذهاب قوه كنور بصـره، أو جرح، فإن فى كل ذلك القصاص إذا شاء المجنى عليه أو الديه.

إلى آخر الفروع الواضحه فى غير المرتد.

ص:٣٣٥

إذا تاب المرتد فقتله شخص

((إذا تاب المرتد فقتله شخص))

(مسأله ١٨): إذا تاب المرتـد بما أحقن دمه، ملياً كان أو فطرياً، فقتله من يعتقد بقاء ردته، فالظاهر أن عليه الديه لا القصاص، لأن مثل هذا القتل لا يسمى عمداً، فإن قوله سبحانه: (ومن قتل مؤمناً متعمداً)((١)) ونحوه ظاهر فى إراده العمد إلى متحقق الوصف.

ويؤيده ما تقدم من قتل بعض الصحابه بعض المسلمين((٢))، وأن الرسول (صلى الله عليه وآله) تبرأ من عمله، ومع ذلك لم يقتل القاتل به، لأنه أخطأ فى ظنه أن إسلامه صورى وليس بواقعي، وقد قال له الرسول (صلى الله عليه وآله): هلا شققت قلبه، كما تجد القصه فى تفسير قوله سبحانه: (ولا تقولوا لمن ألقى إليكم السلام لست مؤمناً)((٣)).

كما يؤيده أيضاً ما ذكره الفقهاء فى مسأله تترس الكفار بالمسلمين، حيث يقتلهم المسلمون والديه على بيت المال مع أنه قتل المسلم عمداً.

والحاصل: إن فى القصاص شروطاً ثلاثه: مثل المسلم، والعمد إلى متحقق الوصف، وعدم الأمر من الشارع بذلك، وكأنه لذا حكم الشيخ فى محكى الخلاف من كتاب زكاه الفطره أن من قتل مسلماً فى دار الحرب بظن أنه كافر، لم يكن عليه أزيد من الكفاره، هذا بالإضافه إلى أن القصاص حد يدرأ بالشبهه، وفى المقام أظهر مصاديق الشبهه، وقد أفتى بما ذكرناه المسالك والجواهر.

ومنه يعلم أنه لا وجه ظاهر لما حكى عن الشيخ فى المبسوط والخلاف،

١- سوره النساء: الآيه ٩٣

٢- قتل أسامه بن زيد شخصاً من اليهود اسمه مرداس بن نهيك الفدكى مع أن اليهودى أظهر الإسلام. انظر مستدرك الوسائل: ج١٦ ص٧٩ ب٣٥ ح٥

٣- تفسير البرهان: ج٢ ص١٨ ذيل الآيه ٩٣ من سوره النساء

وعن ابن شهر آشوب في متشابه القرآن، من ثبوت القصاص لتحقق قتل المسلم ظلماً، كما لا وجه لتردد المحقق في الشرائع، وإن كان ربما يوجه بإطلاق قوله سبحانه (النفس بالنفس)([(۱)]).

ثم إن الديه مغلظه، كما ذكره الشهيد في المسالك، لأنه شبيه العمد.

ومما تقدم يعلم حكم ما لو قتله بعد توبته، زاعماً أن توبته لا تنفع، أو زاعماً أن توبته صوريه والتوبه الصوريه غير مقبوله، كما قالوا بذلك في الزنديق، كما تقدم.

۱- سوره المائده: الآيه ۴۵

فصل فی إتیان البهائم

اشاره

قد یجعل الإنسان نفسه مفعولاً للبهیمه، رجلًا کان أو امرأه، وطأه الحیوان فی قبلها أو دبرها، وحینئذ یکون علیه التعزیر، لأن حفظ الفرج عن غیر الزوجه حرام، قال سبحانه: (والذین هم لفروجهم حافظون إلاّ علی أزواجهم أو ما ملکت أیمانهم)((۱))، وکل حرام علیه التعزیر، وإذا عزر مرتین أو ثلاث مرات کان حده القتل علی القاعده الکلیه.

ولا شیء علی البهیمه من الذبح والإحراق والبیع وغیرها للأصل، کما لا یحرم نسله ومنافعه.

وقد یفعل الإنسان بالبهیمه، سواء کانت ذکراً أو أنثی، فعل بها قبلًا أو دبراً، کانت مأکوله اللحم أو لا، وسیأتی الکلام فی إتیان مثل الدجاج والطیر والحیوان المحرم الذی لا یراد ظهره ولا لحمه، کالکلب والذئب، وإتیان مثل الغزال والیحمور.

وکیف کان، فلا إشکال ولاخلاف فی أن إتیان مثل الشاه ونحوها، والحمار ونحوه یوجب الأحکام المذکوره، وفی متواتر الروایات:

فعن الحسین بن خالد، عن أبی الحسن الرضا (علیه السلام)، وعن إسحاق بن عمار، عن أبی إبراهیم (علیه السلام)، فی الرجل یأتی البهیمه، فقالوا جمیعاً:

۱- سوره المؤمنون: الآیه ۵

«إن كانت البهيمه للفاعل ذبحت، فإذا ماتت أحرقت بالنار ولم ينتفع بها، وضرب هو خمسه وعشرين سوطاً ربع حد الزانى، وإن لم تكن البهيمه له قومت وأخذ ثمنها منه ودفع إلى صاحبها وذبحت وأحرقت بالنار ولم ينتفع بها وضرب خمسه وعشرين سوطاً»، فقلت: وما ذنب البهيمه، فقال: «لا ذنب لها، ولكن رسول الله (صلى الله عليه وآله) فعل هذا وأمر به لكيلا يجترى الناس بالبهائم وينقطع النسل»((۱)).

وعن سماعه، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الرجل يأتى بهيمه شاه أو ناقه أو بقره، فقال (عليه السلام): «عليه أن يجلد حداً غير الحد ثم ينفى من بلاده إلى غيرها، وذكروا أن لحم تلك البهيمه محرم ولبنها»((۲)).

وعن العلاء بن فضيل، عن أبى عبد الله (عليه السلام)، فى رجل يقع على بهيمه، قال: فقال (عليه السلام): «ليس عليه حد ولكن تعزير»((۳)).

وعن سدير، عن أبى جعفر (عليه السلام)، فى الرجل يأتى البهيمه، قال: «يجلد دون الحد، ويغرم قيمه البهيمه لصاحبها لأنه أفسدها عليه، وتذبح وتحرق وتدفن إن كانت مما يؤكل لحمه، وإن كانت مما يركب ظهره أغرم قيمتها وجلد دون الحد، وأخرجها من المدينه التى فعل بها فيها إلى بلاد أخرى حيث لا تعرف فيبيعها فيها كى لا يعير بها صاحبها»((۴)).

وعن الفضيل بن يسار، وربعى بن عبد الله، عن أبى عبد الله (عليه السلام)،

۱- الوسائل: ج۱۸ ص ۵۷۰ الباب ۱ ح۱
۲- الوسائل: ج۱۸ ص ۵۷۱ الباب ۱ ح۲
۳- الوسائل: ج۱۸ ص ۵۷۱ الباب ۱ ح۳
۴- الوسائل: ج۱۸ ص ۵۷۱ الباب ۱ ح۴

فی رجل یقع علی البهیمه، قال: «لیس علیه حد، ولکن یضرب تعزیراً»((۱)).

وعن جعفر (علیه السلام)، عن أبیه (علیه السلام)، عن علی (علیه السلام)، «إنه سئل عن راکب البهیمه، فقال: لا رجم علیه ولا حد، ولکن یعاقب عقوبه موجعه»((۲)).

وعن الرضوی (علیه السلام): «من أتی بهیمه عزر»((۳)).

وعن الدعائم، عن أبی عبد الله (علیه السلام)، إنه قال: «من أتی بهیمه جلد الحد، وحرم لحم البهیمه ولبنها إن کانت مما یؤکل فتذبح وتحرق بالنار لتتلف فلا یأکلها أحد، وإن لم یکن له کان ثمنها فی ماله»((۴)).

والظاهر أن المراد بالحد فیه الأعم من التعزیر لا مقابله، بقرینه الروایات السابقه.

ومثله ما رواه أبو بصیر، عن أبی عبد الله (علیه السلام): «فی رجل أتی بهیمه فأولج فإن علیه الحد»((۵)).

شروط حد وطی الحیوان

((شروط حد وطی الحیوان))

ثم هل هذه الأحکام ترتب علی مطلق واطی الحیوان، أو یشترط فی الواطی البلوغ والعقل والاختیار، احتمالان، من أنه حکم وضعی وبناؤهم أن الأحکام الوضعیه لا یشترط بهذه الشروط، وهذا هو الذی صرح به الجواهر، ومن إطلاق رفع القلم عن المجنون والصبی والرفع عن المکرَه((۶)) حیث یجعل فعلهم

۱- الوسائل: ج۱۸ ص۵۷۱ الباب ۱ ح۵

۲- الوسائل: ج۱۸ ص۵۷۳ الباب ۱ ح۱۱

۳- المستدرک: ج۳ ص۲۴۸ الباب ۱ من نکاح البهائم ح۴

۴- المستدرک: ج۳ ص۲۴۸ الباب ۱ من نکاح البهائم ح۲

۵- الوسائل: ج۱۸ ص۵۷۲ الباب ۱ ح۸

۶- الخصال: باب التسعه ح۹

كلاـ فعل وهذا غير بعيد، إذ لاـ دليل على ما ذكروه فى الأحكام الوضعيه على إطلاقه، ولو شك فالأصل العدم، خصوصاً ولا تعزير على المكرَه وغير المميز من الطفل والمجنون، وقد ذكر التعزير فى رديف الأحكام الأخر، ولو شك فالحد يدرأ بالشبهه، ولكن مع ذلك الاحتياط يقتضى الأول، وإن كان يقاومه الاحتياط بالإسراف فى اللحم، ومنه يعلم ما لو فعل ذلك جاهلاً لدليل الرفع.

ثم إنه لو قيل بجريان الأحكام فى المجنون والطفل فالضمان عليهما، ويدفع عنهما الولى إن كان لهما مال، وإلاّ أتبعا به بعد اليسار، والذبح والإحراق والبيع فى مفعولهما شأن الولى لأنه المكلف بشؤونهما الدينيه والدنيويه، فإن لم يفعلها فاللازم على الحاكم ذلك.

ولا فرق فى جوب الأحكام على الحيوان بين تقادم اللواط وعدمه، إذ الأحكام لا تسقط بمرور الزمان، ولا إشكال ولا خلاف فى عقوبه الفاعل إن كان جامعاً للشرائط، ولو كان طفلاً أو مجنوناً مميزاً.

وفى الجواهر يمكن تحصيل الإجماع عليه، والمشهور أن تقديره بيد الإمام، وقد تقدم أن ما ورد فيه الحد يراد به التعزير، كما أنه لابد من حمل ما ورد بأن فيه خمسه وعشرين سوطاً على المصداق.

أما ما ورد من أنه حده حد الزانى أو أن حده القتل، فلابد من حمل الأول على التشبيه فى أصل الحد لا فى كميته، والثانى على من فعل ذلك فى المره الثالثه أو الرابعه بعد إجراء الحد عليه مرتين أو ثلاث، وهناك محامل أخر كالتقيه من جهه «أنا خالفت بينهم»، والمهم عدم إمكان العمل بظاهرها بعد الروايات السابقه وإعراض المشهور عن العمل بها.

فعن جميل بن دراج، عن أبى عبد الله (عليه السلام)، فى رجل أتى بهيمه،

قال (علیه السلام): «یقتل»((۱)).

وعن سلیمان بن هلال قال: سأل بعض أصحابنا، أبا عبد الله (علیه السلام) عن رجل یأتی البهیمه؟ فقال: یقام قائماً ثم یضرب ضربه بالسیف اخذ السیف منه ما أخذ، قال: فقلت هو القتل؟ قال: هو ذاک((۲)).

وفی رایه أخری، سئل الصادق (علیه السلام) عن رجل أتی بهیمه فأولج، قال: «علیه حد الزانی»((۳)).

وعن أبی فروه، عن أبی جعفر (علیه السلام)، قال: «الذی یأتی البهیمه حده حد الزانی»((۴)).

ثم إن التحریم یشمل لحمها ولبنها ونسلها بلا إشکال، بل فی الروضه وإن کان حملًا علی الأقوی، ولو تعدینا إلی مثل الدجاجه حرم بیضها أیضاً، کما نص بعضهم علی ذلک.

ولا فرق بین أجزائه فلا یصح أن یجز صوفه وینتفع به، لإطلاق النص والفتوی، ولو جزه وانتفع به لزم علیه إحراقه، وهل بعره ذلک لا ینتفع به فی الإحراق، الظاهر نعم، لأن المستفاد من النص عدم الانتفاع مطلقاً.

والظاهر وجوب الحرق والدفن، فلا یکفی إطعامه للحیوانات أو جعله قبل الحرق سماداً أو أخذ دهنه لتدهین السفن ونحوه.

کما أن الظاهر لزوم ذبح الحیوان ذبحاً شرعیاً فلا یجوز قتله بأیه کیفیه کانت، لأن الذبح الشرعی هو المنصرف من النص المقدم علی التعلیل المستفاد من أن المقصود عدم الانتفاع فیجوز

۱- الوسائل: ج۱۸ ص۵۷۲ الباب ۱ ح۶
۲- الوسائل: ج۱۸ ص۵۷۲ الباب ۱ ح۷
۳- الکافی: ج۷ ص۲۰۴ ح۴
۴- التهذیب: ج۱۰ ص۶۲ ح۱۰

قتله كيف كان، ولا يجوز إعطاء حليبه أو بيضه لحيوان أو كافر أو ما أشبه لما عرفت من العله، ولو مات بنفسه أجرى عليه الحرق والدفن.

ثم إن عـدوى فسـاد العقيـده أهم من عـدوى فسـاد الجسـد بـالمرض من جراثيم الوبـاء، فكما يقتل الحيوان إذا خيف من عـدواه ويحرق حفظاً للجسم، كذلك يذبح ويحرق إذا خيف من عدواه حقظاً للقانون الذى جعل لحفظ النسل وعدم الاسـتهتار بالشهوه الجنسيه فى صرفها فى غير مصرفها كما أشار إلى ذلك النص، ولذا لا يبعد وجوب المرسوم الشرعى فى الذبح حتى البسمله عليه ليدل على الارتباط بالله سبحانه، فلا يقال أيه فائده للبسمله ونحوها.

والظاهر أنه لا ينجس بذلك، ولو شك فالأصل الطهاره.

ولا فرق فى أن يمنى الواطى أو لا يمنى للإطلاق.

ولو لم يجر الذبـح والحرق على الموطوء حتى نسل، فهل يحرم نسـله أم لا، احتمالان، من أنه لم يـذكر فى النص فالظاهر الحليه، ومن عـدم بعـد شـمول الدليل ولو بالتلازم بين الحيوان ونسـله أيضاً فاللازم ذبحه وحرقه أيضاً، والأقرب الأول وإن كان الأحوط الثانى.

والظاهر لزوم فوريه الأمور المذكوره عرفاً، وإذا لم يكن يعرف الحكم فعرف فعلها فوراً.

حكم الحيوان الذی یراد منه الظهر

((حکم الحیوان الذی یراد منه الظهر))

(مسأله ١): إن کـان المهم فی الحیوان الظهر، مثـل الخیـل والبغـال والحمیر، فلیس علیه ذبـح وحرق، بلا إشکال ولا خلاف، بل عندنا کما عن المبسوط.

ولکن هـل یحرم لحمهـا، صـرح الفاضـل وبعض آخر بـالحرمه، وکـأنه من باب فهم المناط، وإن کان الأظهر العـدم لأنه لو حرم لحمها لوجب التنبیه علیه فی الروایات لئلا یأکلها أو یشرب لبنها من یباع له فی بلد آخر، وحیث لم ینبه علیه کان دلیلاً علی عدم الحرمه.

وکیف کـان، فیغرم الواطی إن کـان غیر المالـک ثمنها لصاحبها، وأخرجت من بلـد المواقعه إلی آخر، وبیعت فی غیره، کما دل علیه حسن سدیر((١)) وغیره.

والظـاهر أن البیع لاـ یلزم أن یکون فی بلـد آخر، بل یکفی أن یکون فی بریه أو لأهل السـفن، وهل یجوز أن یبیعه فی هـذا البلد للمسافرین حیث یـذهبون به إلی بلـد آخر، لا یبعد ذلک، لأن المناط الإخراج الحاصل به، کما لا بأس بالصـلح والهبه بعوض أو غیر عوض أو ما أشبه، لأن المقصود خروجه عن ملک المالک.

والمباشر للبیع هو الواطی إذا باعه المالک للواطی، وإذا لم یبعه باشره الحاکم کما فی الجواهر.

وإذا اشتراه المشتری عالماً بأنه کـذلک فلا کلام، وإذا لم یعلم عنـد الاشتراء ثم علم فهل له حق الفسـخ، الظاهر لا لأنه لم ینقص الحیوان وقد عرفت عدم حرمه لبنه ونسله ولحمه، نعم إن عد ذلک عیباً فله الفسخ بالعیب.

وإذا کان الواطی المالک وباعه فی بلد آخر، أو کان الواطی غیره واشتراه من البائع وباعه فی بلد آخر فعلی کلا

١- الوسائل: ج١٨ ص ٥٧١ الباب ١ ح٤

التقـديرين الظاهر أن الثمن للمالك والفاعل، إذ لا دليل على التصـدق بثمنه، كما ذكره المفيد فى المحكى عنه، ولذا ذكر بعض آخر عدم وجود المستند لكلامه.

ولو اتفق أن فعـل المالـك ذلـك بأن باعه فى بلـد آخر فالظاهر الكفايه، ولو كانت المـدينه كبيره فلا يبعـد جواز بيعها فى طرف آخر منها.

ولو رأى المالك يُفعل بها ذلك وهرب الفاعل وجب على المالك أن يبيعها فى بلـد آخر، كما يجب عليه ذبحها وإحراقها((١)) ويخسر ذلك، وإن كان على الواطى الخساره لو تمكن منه.

ولو وطأه اثنان كان الضـمان على أولهما، لأن الحكم بالحرق ونحوه تحقق بـذلك، فاحتمال تخيير المالك من أخـذها من أيهما أو منهما بالتساوى خال عن الوجه.

وهـل يجرى حكم المأكول فى مثل وطى الـدجاجه والغزال، وحكم غير المأكول فى مثل الأسـد والثعلب، احتمالان، من الأصل، ومن المنـاط، والأـقرب الأـول وإن كـان الأحوط الثانى، ولعل الشارع جعل الحكم على المتعارف، ولـذا لم يقولوا به فى ما كان الحيوان الواطى مع وجود شبه هذا المناط فيه، وكيف كان فالمناط ليس واضحاً حتى يقاوم الأصل.

ولو لم يكن للحيوان مالـك كـان عمليه الحرق والبيع تكليف الحـاكم أو كل من اطلع، من باب تنفيـذ مقصود الشارع الـذى هو كالأمر بالمعروف والنهى عن المنكر.

والظاهر أنه لا يجوز ركوب الحيوان لمالكه إلاّ فى طريق تنفيذ البيع والإخراج من البلد.

ولا يشترط البيع فى بلد آخر بل يصح تركه وشأنه والإعرض عنه هناك، لأنه يأتى منه المقصود.

ولو كـان صـاحب البهيمه طفلًا أو مجنوناً فعلى الولى أو الحاكم مع عـدم الولى ما ذكر، ولا يبعـد جواز فعله لكل من عرف وإن كان الأحوط الأول.

ولو تردد الأمر بين شاتين أو حمارين أو حمار وشاه مثلًا فالظاهر القرعه، للروايه المتقدمه فى باب الأطعمه، ولو فعل ذلك وبعد

١- هذا فى الحيوان الذى يراد منه الأكل

البیع أو الإحراق ظهر أن الموطوء غیره، فهل یکفی ما فعل، أو یجب الفعل بمن ظهر کونه موطوءاً، احتمالان، من ظهور النص فی انتقال التکلیف إلیه، خصوصاً أن فی روایه المفید فی الاختصاص لفظ: (نجت سائرها)، ومن عدم بعد أنه تکلیف حال الجهل فإذا رفع شمل المعلوم وطیه إطلاق الأدله.

ولو شک فی أن الواطی وطأ واحداً أو أکثر، فالأصل عدم الزیاده.

ویکفی فی تحقق الوطی دخول الحشفه، بل أقل منها کما تقدم الکلام فیه فی الزنا.

وهل الأحکام المذکوره تأتی فی ما إذا کان الحیوان لکافر وفعل به، بأن لا یجوز لنا شرب لبنه مثلًا، احتمالان، من أنه حلال عندهم فیشمله قاعده (ألزموهم) کما نتزوج مطلقه المخالف ثلاثاً فی مجلس واحد بدون شاهدین، وإن کان الطلاق باطلًا عندنا، ومن أن الظاهر کون الحکم وضعیاً، والأحوط الثانی.

أما إذا أسلم الکافر، فالظاهر أن «الإسلام یجب ما قبله»((1))، فهو حلال له، ولا یلزم علیه إجراء الأحکام، وذلک کما قلنا فی کتاب الطهاره بأن لباسه وبدنه یطهر بالإسلام، وفی کتاب الخمس بأن تکالیفه بالخمس ونحوه یسقط بالإسلام إلی غیر ذلک، وکذلک فی کتاب النکاح ذکرنا حلیه رضیعته التی أخذها قبل الإسلام وارتضعت معه، وذکرنا فی کتاب الحدود والدیات والقصاص والضمان سقوط کل ذلک، إلی غیر ذلک، وإن کان الأحوط إجراء الأحکام.

ثم لا فرق فی الأحکام المذکوره بین اطلاع الناس وعدمه، فما ذکر من التعلیل بعدم التعییر حکمه کما لا یخفی.

ولو أکرهه مکره علی وطی المأکول،

۱- رواه القمی: ج۱ ذیل الآیه ۹۰ من سوره بنی إسرائیل

فالظاهر أن قرار الضمان على المكرِه كما رجحناه فى كتاب الغصب وألمحنا إليه فى بعض المسائل السابقه إذا قلنا بجريان الأحكام فى الإكراه.

ثم إن كانت امرأه ساحقت مع بهيمه أو رجل استمتع بالحيوان بغير الوطى لم يكن الحكم كذلك، وإن كان عليهما التعزير.

وإن خاف الفاعل الفتنه بإخبار المالك جاز أن يفعل كل ذلك بالحيوان خفيه بإذن الحاكم الشرعى، ثم يدفع إليه القيمه ولو بدون إعلامه بأنها قيمه ما فقده من الحيوان.

ثم إنه لا شىء فى إغراء حيوان وطى حيوان آخر، وإن كانا من جنسين للأصل، ولو تولد حيوان بين ما يراد ظهره وما يراد أكله فإن أشبه أحدهما بحيث يصدق عليه أحد الاسمين تبعه فى الحكم، وإلاّ فإن كان يؤكل كان له حكم المأكول، وإن كان يركب كان له حكم المركوب، على ما ذكرناه فى مثل الغزال والثعلب.

ص:۳۴۸

كيفيه ثبوت وطى الحيوان

((كيفيه ثبوت وطى الحيوان))

(مسأله ٢): يثبت الوطى بالإقرار مرتين، لما سبق من أن الجنايات تثبت بذلك، وبالإقرار مره على قول الشرائع، لعموم أدله إقرار العقلاء، وبشهاده رجلين للإطلاقات.

وعن كشف اللثام إن كلام المبسوط يعطى اشتراط أربعه رجال أو ثلاثه مع امرأتين، وكأنه للمناط فى الزنا، وفيه أن لا قطع بالمناط.

كما يثبت بعلم الحاكم أيضاً.

وهل يثبت بقول ذى اليد، الظاهر أنه من باب الإقرار، فإن قلنا بالمره فهو وإلاّ فلا، هذا إذا قال: إنى وطأت، أما إذا قال: إن هذا الحيوان الذى أملكه وطئ به، ففى كفايه قوله لكونه ذا اليد قولان، وقد اخترنا فى كتاب الطهاره وغيره عموم حجيه قول ذى اليد.

وقد تقدم هنا وفى كتاب الشهادات ما يفيد حجيه شهاده النساء أيضاً ولو فى الجمله.

ولو رأى إنسان ذلك ولو يثبت عند المالك، كان اللازم عليه إن انتقل إليه بملك أو شبهه أن يجرى الأحكام عليه.

ولو ذبحه المالك لم يحل للرائى الأكل منه، كما لا يحل له شرب لبنه، إلى غير ذلك.

ولو تخلل تعزيران أو ثلاث قتل على الاختلاف فى أنه فى الثالث أو الرابع، وقد ورد فى المقام بعض الروايات الداله على القتل المحمول على ذلك كما تقدم((١)).

ثم إن الظاهر من الأمر لما كان الوجوب، فإذا كان الفعل مما لم يعلم به أحد، بل كان بين المالك وبين نفسه، لزم عليه إجراء الأحكام ولو خفيه، وما فى الروضه من عدم الوجوب لو كان الحيوان يراد ظهره للتعليل بأن بيعها خارج البلد لإخفاء خبره وهو مخفى هنا، فيه ما لا يخفى من كون ذلك حكمه كما

١- انظر: الوسائل: ج١٨ ص٥٧٣ الباب ١ من نكاح البهائم ح٦ و ٧

هو الغالب فی التعلیلات.

وإذا قلنا بأن وطی الصغیر لا یترتب علیه الأحکام وشک فی أنه کان صغیراً أو کبیراً، کان الأصل عدم الترتب.

ثم إنه لا شک فی أنه لا یلزم إخبار أحد لإجراء التعزیر علیه إذا لم یطلع علیه الشهود ونحوه، بل إطلاق ستر المعصیه خصوصاً فی المقام مما هو تعزیر کما تقدم روایات داله علیه((1)) أولی.

ولو فعل بالحیوان المیت فلا تترتب الأحکام، وإن کان علیه تعزیر للأصل فیهما، وکذا العکس.

١- الوسائل: ج١٨ ص٣٢٨ الباب ١٦ من مقدمات الحدود

فصل

في وطي الأموات فاعلًا أو مفعولاً

لو جعل نفسه موطوء الميت، رجلاً ـ كان الحي بجعل آله الميت في دبره، أو امرأه بجعلها في فرجها أو دبرها، فهل يجب عليهما حد اللواط والزنا، لا يبعد ذلك لإطلاق الأدله والمناط في اللواط والزنا بالميت، وإنما نقول بالإطلاق مع احتمال الانصراف، لأنه من قبيل أن يدخل آله النائم ونحوه في نفسه، فكما الانصراف هناك بدوى كذلك الانصراف في المقام.

أما إذا زنى بالميته فهو كالزنا بالحيه، في تعلق الإثم والحد رجماً وقتلاً ـ وجلداً وجزاً وتغريباً على الفاعل بلا إشكال، بل في الجواهر دعوى إمكان تحصيل الإجماع عليه، فضلًا عن محكيه في بعض العبارات، وعما عن الانتصار من تحقق الزنا بوطي الميته الأجنبيه بل شبهه.

فقد روى عبد الله بن محمد الجعفي، كما في الكافي، قال: كنت عند أبي جعفر (عليه السلام) وجاءه كتاب هشام بن عبد الملك، في رجل نبش امرأه فسلبها ثيابها ونكحها، فإن الناس قد اختلفوا علينا في هذا، فطائفه قالوا: اقتلوه، وطائفه قالوا: احرقوه، فكتب إليه أبو جعفر (عليه السلام): «إن حرمه الميت كحرمه الحي، حده أن تقطع يده لنبشه وسلبه الثياب ويقام عليه الحد في الزنا،

إن أحصن رجم، وإن لم يكن أحصن جلد مائه»((۱)).

ورواه الشيخ أيضاً.

وعن ابن أبی عمیر، عن بعض أصحابنا، عن أبی عبد الله (علیه السلام)، فی الذی یأتی المرأه وهی میته، فقال: «وزره أعظم من الذی یأتیها وهی حیه»((۲)).

وروی المسعودی، عن أبی جعفر الثانی (علیه السلام)، «إنه سئل الرضا (علیه السلام) عن نباش نبش قبر امرأه ففجر بها وأخذ أکفانها، فأمر بقطعه للسرقه ونفیه لتمثیله بالمیت»((۳)).

ویؤید ذلک ما روی فی قصه بهلول النباش الذی قال له المیت: «ترکتنی جنباً»((۴)). لکن هذا لا یستلزم غسل المیت من جدید، لأنه أشبه بالأمر المعنوی.

وکیف کان، فما رواه أبو حنیفه قال: سألت أبا عبد الله (علیه السلام) عن رجل زنا بمیته، قال: «لا حد علیه»((۵)). فهو محمول علی التقیه، أو من فعل بزوجته ذلک، کما روی فی التواریخ من فعل الولید بأمته ذلک بعد الموت((۶))، وفی الوسائل حمله علی الإنکار، أو علی ما دون الإیلاج کالتفخیذ ونحوه، ویؤید ذلک ما تقدم فی جمله من الروایات الوارده فی النباش: «إن حرمه المیت کحرمه الحی».

ولو کانت المفعول بها زوجته أو أمته فالمشهور أن علیه التأدیب، لأنه حرام ولیس بزنا.

۱- الوسائل: ج۱۸ ص۵۷۳ الباب ۲ من النکاح المحرم ح۲، والکافی: ج۷ ص۲۲۸ ح۲، والتهذیب: ج ۱۰ ص۲۶ ح۱۲
۲- الوسائل: ج۱۸ ص۵۷۴ الباب ۲ ح۲
۳- المستدرک: ج۳ ص۲۴۸ الباب ۲ ح۱
۴- البحار: ج۶ ص۲۵
۵- الوسائل: ج۱۸ ص۵۷۴ الباب ۲ ح۳
۶- انظر أخبار الدول: ص۱۴۲، وحیاه الحیوان: ج۱ ص۶۴ ط مصر

أمـا أنه حرام فلأـن الـدليل دل على جواز وطى الحيه فقوله: (الـذين هم لفروجهم حافظون)([(١)]) يشمل الميته([(٢)])، ويؤيده أنه بمجرد موتها يصح أن يتزوج الخامسه ونحو ذلك.

وأما أنه ليس بزنا لبقاء العلقه فى الجمله شرعاً وعرفاً، كما يدل عليه جواز غسلها والنظر إليها وقبلتها.

ومنه يعلم حكم العكس، وهو مـا إذا أدخلت آله زوجهـا الميت فى نفسـها، ومنه يعلم أن قول الشـرائع سـقط الحـد بالشـبهه، غير ظـاهر الوجه، لأـنه كمـا عرفت مقتضـى القاعـده، ولـذا قـال الجواهر: إن الأكثر قطعوا بأن عليه التعزير، بل لم أجـد خلافاً فيه كما اعترف به فى الرياض.

ثم هل يثبت ذلك بالإقرار مره أو مرتين، الظاهر الثانى، لما تقـدم فى الحـدود والتعزيرات من أنه بدل عن الشـهاده، وحيث يعتبر فيها أربعه كان اللازم اعتبار مرتين فى الإقرار.

كمـا أنه يثبت بشـهاده أربع، كما عن ابن إدريس وجعله المحقق أشـبه، لأن ظاهر النص بل ومطلق الفتوى أنه فرد من الزنا، ولـذا يأتى فيه كل ما ذكر فى الزنا.

خلافاً للمحكى عن الشـيخين وابنى حمزه وسـعيد والمختلف حيث اكتفوا بشهاده رجلين لإطلاق أدله الشهاده، والخارج منه الزنا بالحى ولو من باب القدر المتيقن، وفيه ما لا يخفى.

نعم قال فى الجواهر: يتجه القول بثبوته بالشاهدين فى وطى الرجل زوجته أو أمته لعموم البينه.

وكذلك يثبت بعلم الحاكم.

ومنه يعلم حال ما إذا جعل الحى نفسه مفعولاً للميت فى كيفيه ثبوته،

١- سوره المؤمنون: الآيه ٥

٢- أى الحفظ عن الميته

واللائط بالميت عقوبته كعقوبه اللائط بالحى، بل يفهم من المناط فى الروايه المتقدمه أنه أشد((۱))، وذلک لإطلاق أدله اللواط والمناط فى الزنا.

أما القول بأنه يعزر قبل القتل لأنه أغلظ، ففيه: إنه خلاف الأصل ولدرء الحدود بالشبهه، وليس كلما كان أغلظ كان عليه التعزير، وإلّا كان اللازم التعزير إذا كره اللاطى الملوط، إلى غير ذلک.

ومما تقدم يعرف الحكم فيما إذا جعل الحى نفسه ملوطاً للميت.

وحكم خنثى المشكل فى المقامين حكم الخنثى فى بابى الزنا واللواط فاعلًا ومفعولًا، والله العالم.

۱- الوسائل: ج۱۸ ص۵۷۴ الباب ۲ ح۲

فصل

في الاستمناء

الاستمناء وهو طلب المنى حتى يخرج، بيده أو يد غيره أو سائر أعضائه، أو بحك نفسه بشىء حتى يخرج، حرام بالأدله الأربعه.

قال سبحانه: (والذين هم لفروجهم حافظون إلاّ على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم فإنهم غير ملومين فمن ابتغى وراء ذلك فأولئك هم العادون)[(1)]. ولا شك فى أنه ابتغاء وراء ذلك.

والإجماع عليه قطعى كالروايات المتواتره الآتيه.

والعقل دل على ذلك، حيث إنه يورث الأمراض والتى منها العمى وأحياناً الجنون، إذ هو غير طبيعى، فيؤثر على الأعصاب تأثيراً سيئاً، وقد اعترف بذلك الأطباء الحاذقون.

ولا إشكال فى الاستمناء بواسطه الزوجه، لإطلاق أدله الاستمتاعات، ولا ينقض أضراره بالاستمناء بسبب الزوجه، لأنه يرد عليه:

أولًا: إنه لا يجوز إذا كان ضاراً ضرراً شديداً لدليل «لا ضرر».

وثانياً: إن مصلحه التسهيل فيها أهم من مصلحه عدم الضرر القليل، مثل مصلحه اليسر التى تقدم على مصلحه الحكم.

١- سوره المؤمنون: الآيه ٥

وثالثاً: إن استمناءها يوجب انشراح النفس مما لا يكون الإخراج للمنى بكره وعدم رغبه، حتى يوجب تلك الأضرار الكثيره التى فى الاستمناء باليد ونحوها.

وكيف كان، فاستمناء المرأه نفسها حرام أيضاً للآيه والإطلاق والمناط.

والظاهر أن استمناء الطفل نفسه مما يوجب خروج سائل غير منى، إن كان ضاراً فهو محرم، وإلّا كان جائزاً.

واستمناء الحيوان بيد الإنسان ليس حراماً إلّا إذا كان إسرافاً للأجل هدر منيه، أو كان موجباً للريبه وإثاره الشهوه المحرمه.

ولا يلزم فى الاستمناء المحرم أن يكون بعضو، بل إذا كان بتذكر أو رؤيه صوره أو ما أشبه كان حراماً.

وهل يحرم ذلك إذا كان بتذكر زوجته أو النظر إلى صورتها احتمالان، أما إذا كان بالنظر إلى نفس الزوجه أو الزوج أو سماع كلامهما فالظاهر أنه لا إشكال فى ذلك، أما اللعب بالعوره إذا لم يورث المنى فليس محرماً وإن أوجب نعوضاً.

وكيف كان، ففى نوادر أحمد بن محمد بن عيسى، إنه سئل الصادق (عليه السلام) عن الخضخضه، فقال: «إثم عظيم قد نهى الله عنه فى كتابه، وفاعله كناكح نفسه، ولو علمت بمن يفعله ما أكلت معه»، فقائل السائل: بيّن لى يا بن رسول الله (صلى الله عليه وآله) من كتاب الله فيه، فقال: «قول الله: (فمن ابتغى وراء ذلك)((1))، وهو مما وراء ذلك»، فقال الرجل: أيما أكبر الزنا أو هى، فقال: «هو ذنب عظيم، قد قال القائل: بعض الذنب أهون من بعض والذنوب كلها عظيم

ص:356

1- سوره المؤمنون: الآيه 7. سوره المعارج: الآيه 31

عند الله تعالى لأنها معاص، وإن الله لا يحب من العباد العصيان، وقد نهانا الله عن ذلك، لأنها من عمل الشيطان وقد قال: (لا تعبد الشيطان إن الشيطان لكم عدو فاتخذوه عدواً إنما يدعو حزبه ليكونوا من أصحاب السعير)((١)).((٢))

وفی صحيح آخر: سئل (عليه السلام) عن الخضخضه، فقال (عليه السلام): «من الفواحش»((٣)).

وروى الشيخ، عن طلحه بن زيد، عن أبی عبد الله (عليه السلام): «إن أمير المؤمنين (عليه السلام) أتی برجل عبث بذكره فضرب يده حتی احمرت ثم زوّجه من بيت المال»((٤)).

وفی روايه زراره، عن أبی جعفر (عليه السـلام)، قال: «إن علياً (عليه السـلام) أتی برجل عبث بذكره حتى أنزل، فضرب يده حتی احمرت، قال: ولا أعلمه إلّا قال: وزوجه من بيت مال المسلمين»((٥)).

وفی الموثق: فی الرجل ينكح البهيمه أو يدلك، فقال: كلما أنزل به الرجل ماءه من هذا وشبهه زنا»((٦)). والمراد أنه بحكمه فی الإثم والحد فی الجمله.

وقال أبو بصـير: سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول: «ثلاثه لا يكلمهم الله ولا ينظر إليهم ولا يزكيهم ولهم عذاب أليم، الناتف شيبه، والناكح نفسه، والمنكوح فی دبره»((٧)).

والظاهر أن المراد بنتف الشيب، إما لأجل التدليس حتى يظهر نفسه لمن

١- سوره الفاطر: الآيه ۶

٢- الوسائل: ج١٨ ص٥٧٥ الباب ٣ من نكاح البهائم ح۴

٣- الوسائل: ج١۴ ص٢۶٧ الباب ٢٨ من النكاح المحرم ح٥

۴- الوسائل: ج١٨ ص٥٧۴ الباب ٣ ح١

٥- الوسائل: ج١٨ ص٥٧٥ الباب ٣ ح٢

۶- الوسائل: ج١۴ ص٢۶٩ الباب ٣٠ من النكاح المحرم ح٢

٧- الوسائل: ج١۴ ص٢۶٨ الباب ٢٨ من النكاح المحرم ح٧

يريد زواجها شاباً، أو إنه كنايه عن حلق اللحيه.

ومما ذكر يعلم أن ما رواه ثعلبه بن ميمون، وحسين بن زراره، سألته عن الرجل يعبث بيديه حتى ينزل، قال: «لا بأس به ولم يبلغ به ذاك»((۱))، لابد من تأويله أو حمله على التقيه كما فى الوسائل، وعن الشيخ حمله على أنه ليس فيه شىء موظف لا يجوز خلافه بل عليه التعزير بحسب ما يراه الإمام، وفى الجواهر حمله على المستمنى مع زوجته أو أمته.

ثم إن تقديره منوط بنظر الإمام كما فى سائر أقسام التعزير.

وما تقدم عن على (عليه السلام) من ضرب يده فرد من التعزير، كما أن تزويجه من بيت المال لأنه المعد لمصالح المسلمين، وليس بواجب كما هو واضح.

وطريق ثبوته علم الحاكم، وشهاده العدلين، والإقرار مرتين احتياطاً، وقد تقدم وجه كل ذلك.

ولو لعب إنسان بذكر إنسان آخر حتى استمنى، فإن كان باختياره كان عليه التعزير لفعله حرامين، وعلى الفاعل تعزير أيضاً لفعله حرامين، ولو كان أحدهما بدون اختياره كان على المختار التعزير.

ولو أدخل إنسان إصبعه فى دبر رجل أو امرأه أو فرج امرأه كان التعزير على كليهما مع اختيارهما لفعلهما الحرام، فإن اللمس حرام كما تقدم فى كتاب النكاح.

ولو أدخل الرجل ذكره فى فرج امرأه مطاطيه، أو ادخلت المرأه فرجها فى ذكر رجل مطاطى بحيث أثار الشهوه كان عليهما التعزير، خرج المنى أم لا.

وكذا إذا أدخل الرجل ذكره فى دبر رجل مطاطى، ولو أشغل جهازاً لمس ذكره أو فرجها حتى أثار الشهوه عزر، جاء المنى أم لا.

ومما يوجب التعزير

۱- الوسائل: ج۱۸ ص۵۷۵ الباب ۳ من نكاح البهائم ح۳

الزواج بالمراسله بأن يلبس ملابس خاصه ويدخل فى إغماء اصطناعى بحيث يحس بأنه يجامع امرأه حيت ينزل منيه، كما صنعه الغرب، سواء كان فاعله رجلًا أو امرأه وإن لم يمن، فإن كل ذلك داخل فى (وراء ذلک)((۱)).

وفى إجماع الجواهر بأن كل ريبه وتلذذ شهوانى بغير الزوجين حرام، والله العالم العاصم.

۱- سوره المؤمنون: الآيه ۵

فصل فی الدفاع

اشاره

لا خلاف ولا إشکال کما فی الجواهر فی الـدفاع، بأن یدفع الإنسان المقصود نفسه أو عرضه أو ماله أو المقصود هذه الثلاثه من غیره، ویدل علیه فی الجمله الأدله الأربعه:

قال سبحانه: (ومالکم لا تقاتلون فی سبیل الله والمستضعفین)((۱)).

والإجماع علیه واضح، والعقل یدل علی لزوم حفظ النفس وما أشبه، بل هو من أولیات العقلاء، والروایات به متواتره:

ففی خبر الأصبغ، عن علی (علیه السلام): «لیضحک الله تعالی علی رجل فی کتیبه یعرض لهم سبع أو لص فحماها حتی یجوزوا»((۲)).

وفی خبر السکونی، عن جعفر (علیه السلام)، عن أبیه (علیه السلام)، عن آبائه (علیهم السلام)، قال رسول الله (صلی الله علیه وآله): «من سمع رجلاً ینادی یا للمسلمین فلم یجبه فلیس بمسلم»((۳)).

۱- سوره النساء: الآیه ۷۵

۲- الوسائل: ج۱۱ ص۱۰۸ الباب ۵۹ من جهاد العدو ح۳

۳- الوسائل: ج۱۸ ص۵۹۱ الباب ۷ من الدفاع ح۱

وفی الصحیح، قال رسول الله (صلی الله علیه وآله): «عونک الضعیف من أفضل الصدقه»((۱)).

وعن أمیر المؤمنین (علیه السلام)، قال رسول الله (صلی الله علیه وآله): «من رد عن قوم من المسلمین عادیه ماء أو نار وجبت له الجنه»((۲))، فإن فحواه یشمل المقام.

وصحیح أحمد بن محمد بن أبی نصر، الذی هو من أصحاب الإجماع، عن بعض أصحابنا، عن أبی عبد الله (علیه السلام) قال: «إذا قدرت علی اللص فأبدره وأنا شریکک فی دمه»((۳)).

وقد تقدم جمله من الروایات بهذا المضمون، وقلنا هناک إنهم (علیهم السلام) أکدوا بأن دم اللص فی عنقهم ونحوه((۴)) حتی لا یظن الظان أن قتله أو جرحه حرام کما ربما یتوهم.

وروی الکلینی (رحمه الله)، عن عبد الله بن عامر، قال: سمعته یقول وقد تجارینا ذکر الصعالیک، حدثنی أحمد بن إسحاق أنه کتب إلی أبی محمد (علیه السلام) یسأله عنهم، فکتب (علیه السلام) إلیه: «اقتلهم»((۵)).

وهو جمع صعلوک بضمتین یراد بهم قطاع الطرق ونحوهم.

وروی أیضاً عن أحمد بن أبی عبد الله (علیه السلام) وغیره، أنه کتب إلیه

۱- الوسائل: ج۱۱ ص۱۰۸ الباب ۵۹ من أبواب جهاد العدو ح۲

۲- الوسائل: ج۱۱ ص۱۰۹ الباب ۶۰ من أبواب جهاد العدو ح۱

۳- الوسائل: ج۱۸ ص۵۸۷ الباب ۱ من الدفاع ح۱

۴- الوسائل: ج۱۸ ص۵۸۸ الباب ۳ من الدفاع ح۱

۵- الوسائل: ج۱۸ ص۵۸۸ الباب ۲ من الدفاع ح۱

يسأله عن الأكراد، فكتب إليه: «لا تنبهوهم إلاّ بحر السيف»((1)).

وقد ذكرنا في كتاب النكاح أن كرد في الجبل أي ذهب إليه، فالمراد أهل الجبال من اللصوص الذين يختفون هناك لقطع الطريق.

وروى أيضاً عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: قلت له: اللص يدخل في بيتي يريد نفسي ومالي، فقال (عليه السلام): «اقتله، فاشهد الله ومن سمع أن دمه في عنقي»((2)) الحديث.

وفي صحيح محمد بن مسلم، عن أحدهما (عليهما السلام)، قال: قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): «من قتل دون ماله فهو شهيد» وقال: «لو كنت أنا لتركت المال ولم أقاتل»((3)).

وعن أبي بصير قال: سألت أبا جعفر (عليه السلام)، عن الرجل يقاتل عن ماله، فقال: «إن رسول الله (صلى الله عليه وآله) قال: من قتل دون ماله فهو بمنزله شهيد»، فقلنا له: أفيقاتل أفضل، فقال: «إن لم يقاتل فلا بأس، أما أنا لو كنت لتركته ولم أقاتل»((4)).

وعن وهب، عن جعفر (عليه السلام)، عن أبيه (عليه السلام)، إنه قال: «إذا دخل عليك رجل يريد أهلك ومالك فابدُره بالضربه إن استطعت، فإن اللص محارب لله ولرسوله (صلى الله عليه وآله)، فما تبعك منه من شيء فهو علي»((5)).

وفي روايه أبي البختري، عن جعفر (عليه السلام)، عن أبيه (عليه السلام) مثله، إلاّ

1- الوسائل: ج18 ص588 الباب 2 من الدفاع ح2

2- الوسائل: ج18 ص588 الباب 3 ح1

3- الوسائل: ج18 ص589 الباب 4 ح1

4- الوسائل: ج18 ص589 الباب 4 ح2

5- الوسائل: ج18 ص589 الباب 5 من الدفاع ح1

أنه قال: «فاقتله فما تبعك منه من شيء فهو علی»((۱)).

وفی صحیح الحلبی، عن أبی عبد الله (علیه السلام)، قال: قال أمیر المؤمنین (علیه السلام): «إذا دخل علیک اللص المحارب فاقتله، فما أصابک فدمه فی عنقی»((۲)).

وروی الآمدی وهو من أعلام الشیعه، عن أمیر المؤمنین (علیه السلام)، إنه قال: «من أعظم اللؤم إحراز المرء نفسه وإسلامه عرسه». أی لا یدافع عن العرس، مما یفهم منه وجوب الدفاع عنه.

وقال (علیه السلام): «أفضل المروه صیانه الحرم»((۳)).

وعن دعائم الإسلام، عن الصادق (علیه السلام)، قال: «ودم اللص هدر، ولا شیء علی من دفع عن نفسه»((۴)).

وروی الجعفریات، عن علی (علیه السلام)، قال: قال رسول الله (صلی الله علیه وآله): «من أصبح لا یهتم بأمور المسلمین فلیس من المسلمین، ومن شهد رجلاً ینادی یا للمسلمین فلم یجب فلیس من المسلمین»((۵)).

مراتب الدفع

((مراتب الدفع))

ثم إن جماعه من الفقهاء ذکروا اعتماد الأسهل فی الدفع، بالتنبیه أولاً ثم الصیاح ثم الضرب الخفیف بالید ثم الشدید ثم العصا ونحوها ثم السلاح، مع مراعاه الأسهل فالأسهل فیها کالجرح ثم البتر ثم التعلیل ثم التذفیف، بالذال المعجمه أی الإجهاز علیه.

ولکن لا ـ یخفی ما فیه، ولذا قال الجواهر: (إن مقتضی إطلاق النصوص عدم الترتیب المزبور، خصوصاً فی المحارب واللص المحارب والمطلع علی

۱- الوسائل: ج۱۸ ص۵۸۹ الباب ۵ من الدفاع ذیل ح۱

۲- الوسائل: ج۱۸ ص۵۹۰ الباب ۶ ح۱

۳- المستدرک: ج۳ ص۲۴۹ الباب ۳ ح۱

۴- المستدرک: ج۳ ص۲۴۹ الباب ۴ ح۱

۵- المستدرک: ج۳ ص۲۴۹ الباب ۵ ح۱

عيال غيره، بل مطلق الدفاع، فإن لم يكن إجماعاً أمكن المناقشه فيه بل لعل السيره على خلافه) انتهى.

ولا يخفى أنه لا إجماع فى المقام، وقد تقدمت روايات رمى المطلع مع وضوح أنه ينصرف بمجرد الصياح، كما أن روايات قتل الصعلوك والكردى ظاهره فى عدم الترتيب، هذا بالإضافه إلى أن اللص المجهول هويته وقصده، والمريد لقتل إنسان أو جرحه أو هتك عرضه، لو أريد فيه الترتيب لكثر أن يفعل ما يريد، وفى الروايات إشاره إلى السرعه بذكر لفظ (البدار) ونحوه.

وعلى هذا فما ذكره المحقق والشهيد وبعض آخر من الترتيب غير ظاهر الوجه، وكأنهم نزلوا المقام على مراتب الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر، مع وضوح تفاوت البابين عقلًا وشرعاً.

نعم الظاهر أنه ليس من المقام ما كان اللص ضعيفاً، كما إذا دخل طفل يريد سرقه إبريق مثلًا، فإن النص عن مثله منصرف كما هو واضح، فإذا قتله كان ضامناً، عليه القود مع العلم، كما أن عليه الديه إن كان جاهلًا وإن كان يحتمل عدم الضمان مع جهله، كما إذا رأى شبحاً فى الظلام داخلًا عليه مما إذا لم يبدره احتمل قتله أو هتك عرضه أو ما أشبه فرماه فظهر ضعف نكايته بعد الرمى، للتلازم العرفى بين أمر الشارع بالدفاع وبين الهدر، بل صرح بالهدر فى بعض الروايات، وبعد شمول إطلاق المقام لو شك فى الضمان فالأصل العدم، هذا مضافاً إلى جريان السيره بذلك، فإن رمى اللص خصوصاً فى مثل البساتين شائع مع عدم علم الرامى غالباً بخصوصيات اللص، فلو أمر بعدم الرمى كان الخطر قريباً.

وكيف كان، فإذا قتل أو جرح كان دمه هدراً، وإذا كان أخذ النصاب وخرج

ثم رمى ولم يمت كان عليه قطع اليد.

ولا يخفى أنه إذا كان مسلماً أجريت عليه مراسيم الأموات، لما تقدم فى كتاب الطهاره فى إجراء المراسيم على كل مسلم وإن كان من أفسق الفساق.

وهل للإنسان قتل اللص إذا كان يدفع بالمراتب، كما إذا كان بالنهار وكان الإنسان قوياً لا يخاف وجاء لص يمكن أن يدفع بالصياح ونحوه، احتمالان، من إطلاق الأدله وخصوص مثل رمى المطلع، ومن احتمال الانصراف، خصوصاً بقرينه (ابدُره) ونحوه، والأول وإن كان غير بعيد، خصوصاً بملاحظه احتمال أن الشارع إنما أجاز القتل تأديباً لغيره، كما شرع قطع اليد فى ربع دينار، إلّا أن الثانى أحوط، ولعل نظر القائلين بالمراتب مثل المقام، لا مثل المحارب ونحوه.

وقد تقدم فى مسأله المحارب أن الذين مع اللص حكمهم حكم اللص، فلو هجم ثلاثه على امرأه لاغتصابها وكان أحدهم قادراً والآخران غير قادرين ولكنهما ردء للقادر فقتلهم كان دمهم هدراً، وكذلك فى من يريد النفس أو المال، لإطلاق الأدله.

ثم الظاهر إن للإنسان القتل وإن كان اللص المحارب طفلاً أو مجنوناً لإطلاق الأدله، ولم أر من شرط البلوغ والعقل فى المقام، وذلك لإنقاذ النفس والمال والحريم الذى لا مدخليه للبلوغ والعقل فى الإنقاذ.

ويستوى فى كل من الدافع والمدفوع الرجل والمرأه، والمسلم والكافر، والصغير والكبير، كما يستوى الليل والنهار.

نعم لا حق للدافع إذا كان المدفوع حقه ذلك، كالمهاجم للطعام فى المخمصه مما حقه الأخذ، إذ ظاهر النص والفتوى الهجوم غير المشروع، وهذا هجوم مشروع كما أنه لا حق للمرأه فى دفع زوجها إذا أراد منها الوقاع لأنه حقه.

نعم إذا توهم المهاجم حقه فى قتل الإنسان لزعمه أنه كافر مهدور الدم، أو

حیوان مفترس، فله قتله ولکنه یضـمن دیته للأصل فیهما، وربما یحتمل عـدم الضـمان لأن الشارع أمره بـذلک فدمه هدر، إلاّ أن یقال إن المقام من قبیل ما لو تترس الکافر بالمسلم، حیث یقتله المسلمون ودیته من بیت المال، ولو شک فالأصل عدم ضمانه.

نعم لا شک فی الضمان إذا توهم أنه یریده فقتله أو جرحه فظهر اشتباهه وأنه لم یکن یریده، إذ الزعم لا یغیر الواقع.

ولو قُتل الدافع ولو دون ماله کان کالشـهید فی الأجر، وإن کان کسائر الأموات فی وجوب إجراء المراسـیم علیه، بلا إشـکال ولا خلاف، وقد تقدم بعض الأحادیث فی أنه شهید أو کالشهید.

روی ابن سنان، عن الصادق (علیه السلام) قال: «من قتل دون مظلمه فهو شهید»((۱)).

وروی أبو مریم، عن البـاقر (علیه السـلام) إنه قال: «یا أبا مریم هل تـدری ما دون مظلمه»، قلت: جعلت فـداک، الرجل یقتل دون أهله ودون ماله وأشباه ذلک، فقال: «یا أبا مریم إن من الفقه عرفان الحق»((۲)).

ولعله (علیه السلام) أراد بعد إقراره علی ما قال إضافه (دون دینه).

إلی غیرهما من الروایات، والمدفوع یضمن کل ما أتلفه من الدافع بلا إشکال.

نعم یقع الکلام فی أنه هل یضـمن ثمن الرصاص الـذی أطلقه علیه، لأن المدفوع هو الذی ألجأه إلی ذلک، احتمالان، وقد تقدم فی بعض المباحث السابقه عدم بعد ضمانه فراجع.

۱- الوسائل: ج۱۸ ص۹۲ الباب ۴۶ من جهاد العدو ح۸

۲- الوسائل: ج۱۸ ص۹۲ الباب ۴۶ من جهاد العدو ح۹

أقسام المهاجم والهجوم

((أقسام المهاجم والهجوم))

(مسأله ١): قد يكون المهاجم يريد النفس، وقد يريد العرض، وقد يريد المال، وقد يريد الدين بمعنى أن يظهر الإنسان الكفر، وكل ذلك قد يكون بالنسبه إلى نفس الإنسان، وقد يكون بالنسبه إلى من يخصه كزوجته وولده وأقربائه، وقد يريد بالنسبه إلى الغير، فالأقسام اثنى عشر:

الدفاع عن النفس

((الدفاع عن النفس))

الأول: أن يريد قتل الدافع، ولا إشكال ولا خلاف فى وجوب الدفاع وعدم الاستسلام له، وإن أدى إلى قتل المهاجم، ويدل عليه الأدله الأربعه، وقد أشير سابقاً إلى جمله منها.

نعم لو أمكن الهرب فالظاهر أنه يتخير بين الأمرين.

أما إذا كان المهاجم واجباً عليه القتل، كالمسلم الذى يريد قتل المسلم المتترس به من قبل الكفار، فالظاهر عدم جواز قتله، فإن أمكن الهرب وجب وإلّا استسلم، وكلاهما القاتل والمقتول يذهب إلى الجنه.

كما أن المهاجم إن اشتبه عليه بأن زعمه كافراً حربياً فأراد قتله، فإن أمكن للدافع الهرب وجب، ولا يخير بينه وبين قتل المهاجم، وإن لم يمكن الهرب لا يبعد جواز أن يقتله لإطلاق أدله حفظ النفس.

نعم لا شك فى وجوب التدرج فى المكانين من الأدنى فالأدنى، فإذا تمكن المسلم المهاجم من رفع الترس المسلم بضرب يده أو رجله لا يحق له قتله، ولو قتله والحال هذا كان مستحقاً للقتل، لأنه من قتل المسلم عمداً، كما أن المسلم المدافع إن تمكن من ضرب يد أو رجل المهاجم المشتبه لا يحق له قتله، فإن قتله والحال هذا كان عليه القود.

ثم إنه لو أراد اللص المهاجم طرف المدافع لا نفسه، مثلًا يريد اللص

الوصول إلى مكان، ومع وجود هذا الإنسان لا يقدر الوصول إليه، فيريد ضرب رجله ليسقط حيث يصل إلى مقصوده، فهل يجوز للمدافع أن يقتل اللص مطلقاً، أو لا يجوز إلّا فيما توقف دفعه عليه، فإذا لم يتوقف بأن تمكن من ضرب رجل اللص مما يندفع به لم يجز غيره، ظاهر إطلاق النص الأول، وإن كان الأحوط الثانی.

ومما ذكرنا يعرف حال الثانی والثالث، وهما ما إذا أراد المهاجم نفس أقربائه أو غير الأقرباء، وأن للإنسان أن يدافع وجوباً، لإطلاق الأدله، ويدل عليه بالخصوص ما رواه البرقی، عن الرضا (عليه السلام)، عن الرجل يكون فی السفر ومعه جاريه له فيجیء قوم يريدون أخذ جاريته، أيمنع جاريته من أن تؤخذ وإن خاف على نفسه القتل، قال: «نعم»، قلت: وكذلك إن كان معه امرأه، قال: «نعم»، وكذلك الأم والبنت وابنه العم والقرابه يمنعهن وإن خاف على نفسه القتل، قال (عليه السلام): «نعم»، وكذلك المال يريدون أخذه فی سفر فيمنعه وإن خاف القتل، قال: «نعم»((١)).

وخبر غياث، عن أبی جعفر (عليه السلام)، قال: «إذا دخل عليك اللص يريد أهلك ومالك، فإن استطعت أن تبدره وتضربه فابدره واضربه»((٢)).

فإن النفس أولى من العرض، فإذا كان الحكم فی العرض القتل كان الحكم فی النفس كذلك.

ويدل على أولويه النفس ما تقدم من روايه من زنت لأجل حفظ نفسها، فقال علی (عليه السلام): «إنها مضطره ولا حد عليها»((٣))، وبضميمه ﴿وما لكم لا تقاتلون

١- الوسائل: ج١١ ص٩٣ الباب ٤٦ من جهاد العدو ح١٢

٢- الوسائل: ج١٨ ص٥٨٩ الباب ٥ من الدفاع ح١

٣- الوسائل: ج١٨ ص٣٨٤ الباب ١٨ من حد الزنا ح١

في سبيل الله والمستضعفين)((۱))، وما تقدم من روايه: «من نادى يا للمسلمين»((۲))، ونحوه يكون حكم الغير كذلك أيضاً.

ولا فرق في كل ذلك بين أن يحتمل أن يقتل أو لا يحتمل.

الدفاع عن العرض

((الدفاع عن العرض))

والأقسام الثلاثه للعرض بأن أراد المهاجم عرض نفسه، أو عرضه((۳)) كولده وزوجته، أو عرض غيرهما، الظاهر فيها أيضاً جواز قتل المهاجم وإن احتمل أنه يقتل.

أما جواز قتل المهاجم فلإطلاقات الأدله، ولما تقدم من الروايات التي دلت على قتل المرأه اللص الذي رفع عليها، ولأنه إذا جاز القتل لأجل إنقاذ المال جاز القتل لأجل إنقاذ العرض بطريق أولى.

وأما جواز الدفاع وإن احتمل أنه يقتل ففيه خلاف، قال في الرياض: هو محل نظر، بل الظاهر جواز الاستسلام كما صرح به في التحرير وغيره، لأولويه حفظ النفس من حفظ العرض، كما يستفاد من الأخبار الوارده في درء الحد عن المستكرهه على الزنا، معلله بقوله: (فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا إثم عليه)((٤))، لكن في المسالك: الأقوى وجوب الدفع عن النفس والحريم مع الإمكان، ولا يجوز الاستسلام، وإطلاقه شامل لما نحن فيه.

وفي الجواهر أشكل على الرياض بقوله: (بأن أهميه حفظ النفس من العرض بعد تسليمه مع التعارض، لا في المدافعه المعلوم فيه النجاه أو المظنون فيه السلامه، والمفروض وجوب حفظ العرض كالنفس، ولا دليل على الإذن في الاستسلام كالمال) انتهى.

أقول: إطلاق الأدله يدل على جواز المخاطره بالنفس، ويؤيده ما تقدم من

۱- سوره النساء: الآيه ۷۵

۲- الوسائل: ج۱۸ ص ۵۹۰ الباب ۷ من الدفاع ح ۱

۳- الوسائل: ج۱۸ ص ۵۹۰ الباب ۷ من الدفاع ح ۱

٤- سوره البقره: الآيه ۱۷۳. والحديث في الوسائل: ج۱۸ ص۳۸٤ الباب ۱۸

روایه البرقی، عن الرضا (علیه السلام)، نعم الظاهر عدم وجوب ذلک للأصل، وخبر المستکرهه وظهور روایه البرقی فی الجواز.

لکن ذلک إذا أراد الزنا واللواط، أما إذا أراد القبله واللمس مثلاً فیشکل قتله، کما یشکل تعریض النفس إلی أن تقتل، کما أن جواز قتل مرید عرض الأجنبی وجواز أن یعرض الإنسان نفسه للخطر إنما هو إذا لم یکن عن رغبه کلیهما، فلا یجوز قتل الزانی الذی یرید الزنا بفاحشه أو اللواط بمن عمله ذلک، لانصراف الأدله إلی من یرید الاغتصاب والإکراه.

الدفاع عن المال

((الدفاع عن المال))

وأما الأقسام الثلاثه للمال فبالنسبه إلی مال نفسه لا إشکال فی جواز دفع اللص وإن أدی إلی قتله، ویدل علیه النص الإجماع کما تقدم بعضه هنا وفی المحارب.

وفی خبر غیاث، عن أبی جعفر (علیه السلام): «إذا دخل علیک اللص یرید أهلک ومالک، فإن استطعت أن تبدره وتضربه فابدره واضربه»((1)).

نعم یقع الکلام فی مقامات:

هل الدفاع واجب

((هل الدفاع واجب))

الأول: فی وجوب الدفاع، والظاهر عدمه، وقد تقدم بعض الروایات الداله علی عدم الوجوب کصحیح محمد بن مسلم((2)) وغیره، ولذا قال فی محکی القواعد: للإنسان أن یدافع عن المال کما یدافع عن نفسه ولکن لا یجب، ووافقه علیه فی محکی کشف اللثام، نعم قال: (إلاّ مع الاضطرار والتضرر بفقده ضرراً

1- الوسائل: ج18 ص589 الباب 5 ح1

2- الوسائل: ج18 ص589 الباب 4 ح1

یجب دفعه عقلاً، أو كان المال لغیره أمانه فی یده، وربما وجب الدفع عنه مطلقاً من باب النهی عن المنكر) انتهی.

ولا وجه للتأمل الذی ذكره بقوله: (فی جواز القتل والجرح للدفع عن المال أو لغیره إن لم یندفع إلاّ به مع القطع بأنه لا یرید سواه من نفس أو عرض تأمل) انتهی.

ولذا رده الجواهر بأن ما ذكره من التأمل والتردد كالاجتهاد فی مقابله النصوص والفتاوی.

أقول: وقد ذكر كشف اللثام بنفسه إطلاق الأصحاب بجواز القتل والجرح، كما ذكر جمله من النصوص الداله علی ذلك، وأن من قتل دون ماله ولو عقال فهو شهید.

وكیف كان، فدفع اللص وإن أدی إلی قتله جائز، وإن كان المال قلیلاً، لكن الظاهر كون الأفضل عدمه لما عرفت فی الصحیح وغیره.

أما روایات الأمر بضربه وأنه إن قتل فدمه هدر، وقول الصادق (علیه السلام) فی الصحیح، قال أمیر المؤمنین (علیه السلام): «إن الله لیمقت الرجل یدخل علیه اللص فی بیته فلا یحارب»((۱)).

ونحوه خبر السكونی، عن جعفر (علیه السلام)، عن أبیه (علیه السلام)((۲)).

فهی للجواز وللرجحان الذاتی، ولا منافاه بین الرجحانین كرجحان النوم فی شهر رمضان، لأن (أنفسكم فیه تسبیح ونومكم فیه عباده)، وعدم النوم بالإحیاء لفضیله إحیاء لیالی القدر، وإن كان الثانی أفضل، ولعل وجه عدم فعل الإمام (علیه

۱- الوسائل: ج۱۱ ص۹۱ الباب ۴۶ من جهاد العدو ح۱

۲- الوسائل: ج۱۱ ص۹۱ الباب ۴۶ من جهاد العدو ح۲

السلام) للابتلاء بعد ذلك بدم القتيل واحتياجه إلى الإثبات إلى غيره من المشاكل التى لا تقاوم سرقه قدر من المال كما هو المتعارف.

وهل يجوز ترك اللص بعدم قتاله وإن كان المال كثيراً بحيث أدى إلى ضرر المسروق منه وعسره، بل أدى إلى موته، مثلًا لا يملك فى الصحراء إلّا هذا الماء الذى إن سرق مات عطشاً، احتمالان، الظاهر وجوب الدفاع إن كان الضرر والجرح لا يجوز تحملهما شرعاً، فضلًا عما إذا كان فيه خوف الموت.

أما قتل اللص لمال قليل كالعقال، كما إذا أخذه اللص ولا يتركه إلّا أن يضربه صاحبه بالطلقه مثلًا ففيه تأمل، وإن كان إطلاق النصوص والفتاوى يشمله، وإنما تأملنا فيه لاحتمال انصراف النص عن مثله.

أما روايه العقال فإنها لا تدل على الجواز، بل تدل على أن المالك إذا دافع فقتله اللص، كما قد يتفق مثله، فهو شهيد.

مراتب الدفاع

((مراتب الدفاع))

الثانى: هل للدفاع مراتب، بأن يتحاشى صاحب المال من قطع عضوه إن كان يكفى جرحه، ويتحاشى قتله إن كان يكفى قطع عضوه أو لا، بل يجوز قتله ابتداءً، احتمالان، من إطلاق النص حتى قال الجواهر: لم أجد فى شىء من النصوص إشاره إلى الترتيب الذى ذكروه، ومن الاحتياط خصوصاً فى الدم، واحتمال انصراف المطلق بما لم يندفع إلّا بقتله، وأن ذلك من باب الأمر بالمعروف وله مراتب، وأن المنساق من الدفاع الترتيب المزبور، وأن الدفاع من الضروره التى تقدر بقدرها، وأن من المحتمل الإجماع على عدم الجواز فى المقام، ولا شك أن الترتب أحوط، وإن كان فى الأدله المذكوره نظر.

الدفاع عن المال إذا سبب قتل النفس

((الدفاع عن المال إذا سبب قتل النفس))

الثالث: هل يجوز الدفاع عن المال، وإن أدى إلى قتل نفس الدافع، احتمالان، من إطلاقات الأدله، وخصوص مادل على أنه شهيد، ومن أن النفس

أهم من المـال، وربمـا يفصـل بين المـال القليـل والكثير، أو بين كونه مضـطراً إلى ذلك المال وعـدمه، أو بين أنه إن سـرق ماله مـات، كما فى المثال المتقـدم للماء وغيره، أو بين ما لو علم بأنه يقتل فلا يجوز وبين غير العلم فيجوز، ولا يبعـد الجواز فى المال المعتد به للإطلاق، وإن كان الأحوط الاقتصار على صوره ما إذا كان يقع فى أشد الضرر، أو يعلم بموته إن أخذ منه المال.

أما فى مثل ما إذا كان المال قليلاً غير محتاج إليه، وكان يعلم بأنه يقتله، فالدفاع عنه مشكل جداً، بل الظاهر عدم جوازه، وإطلاق النص منصرف عنه.

هذا تمام الكلام فى صور الدفاع عن مال نفسه.

الدفاع عن مال الغير

((الدفاع عن مال الغير))

أما الـدفاع عن مال ذويه فلا يبعـد أن يكون كالـدفاع عن مال نفسه، كما إذا أراد اللص سـرقه مال ولـده أو زوجته لإطلاق جمله من الأدله ولو بالمناط.

فـإن العرف يفهم من نص «المقتول دون مـاله فهو شـهيد»، و«إذا دخـل عليـك اللص المحارب» ونحوهما، أنه لا فرق فى دخوله ليسرق ماله أو مال زوجته وولده.

وكـذا إذا كـان عنـده مـال أمانه لإنسان، ولـذا ذكرها كاشف اللثام، ولا وجه لإشـكال الجواهر حيث منع وجوب الـدفاع عنها مع خوف الضرر، لعدم صدق التعدى والتفريط.

أقول: قـد يكون الكلاـم فى قتـل اللص المريـد للأمـانه، جوازاً أو وجوباً، وقـد يكون الكلام فى جواز أن يعرض نفسه للقتل، ولا يبعـد أن يكون الكلام هنا كالكلام فى مال نفسه وذويه، وإن كان يشـكل جواز التعرض لقتل نفسه فى الدفاع عن مال الآخرين، خصوصاً إذا كان قليلاً، أى إن صاحبه ليس بحاجه إليه، بل ينبغى القطع بعدم الجواز فى أمثال هذه الصور.

وكـذا ينبغى القطع بعـدم الجـواز فيمـا إذا كـان يقطع بقطع طرفه، أو إذهـاب قوه منه كعمى اللص لعينه إن دافع، للأصـل وعـدم شمول أدله الدفاع لمثله.

ص:٣٧٤

((الدفاع لأجل الدين))

وأما الصور الثلاث للمحارب لأجل الدين، فهى وإن كانت خارجه عن أصل المسأله، إلاّ أنا عنوناها لأجل تتميم الفائده فنقول:

إذا جاء المحارب وقال: أكفر وإلاّ قتلتك، أو قطعت طرفك، أو سرقت مالك، أو انتهكت عرضك، جاز الكفر لفظاً بلا إشكال، قال سبحانه: (إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان)((١)).

وقال رسول الله (صلى الله عليه وآله) لعمار (عليه السلام): «إن عادوا فعد»((٢)).

وقال على (عليه السلام): «أما السب فسبونى»((٣)).

وقد تقدم الكلام فى ذلك، والظاهر أن له ذلك وإن استمرت التقيه كما إذا كان أسيراً فى أيديهم، ويشمله أخبار التقيه.

نعم يقع الكلام فى أنه هل يجب عليه إظهار الكفر أو يجوز، الظاهر الثانى، لما دل من قتل أبى عمار وأمه حيث لم يكفروا، وتعذيب بلال وخباب وموت أبى ذر من جهه عدم تقيته، وما روى من النفرين الذين أظهر الكفر أحدهما فنجى ولم يظهر الآخر فقتل، حيث ورد المدح بحق كليهما، وتفصيل الكلام فى ذلك فى باب التقيه.

وإذا كان المحارب يجبر ذويه، وذاك الإنسان الذى يريد المحارب أن يظهر الكفر لا يظهره عناداً أو اجتهاداً، فالظاهر وجوب الدفاع عنه إذا كان فى خطر أن يقتله المحارب، فإنه مشمول فى الدفاع عن الأهل، ولمن نادى يا للمسلمين، إذ لا فرق فى الإطلاق بين أن يكون نداؤه لأجل إنقاذ نفسه من جهه أن المحارب يريد قتله لهتك عرضه، أو سلب ماله، أو ازهاق روحه إزهاقاً من جهه عداوه دينيه أو دنيويه، أو غير ذلك.

١- سوره النحل: الآيه ١٠٦

٢- الوسائل: ج١١ ص٤٧٦ الباب ٢٩ من الأمر بالمعروف ح٨

٣- الوسائل: ج١١ ص٤٧٦ الباب ٢٩ من الأمر بالمعروف ح٢

ومنه يعلم الكلام فى الصوره الثالثه، وهى ما إذا أراد المحارب إظهار الأجنبى للكفر وهو لا يظهره، وإذا لم يظهره يريد قتله، فهل يجب الـدفاع عنه إلى حـد قتـل المحـارب، أو إلى حـد أن يُقتـل المـدافع بنفسه لقتل المحارب إياه، أو يفرق بين ما إذا لم يظهر الكفر عنـاداً مع جوازه له أو وجوبه عليه، أو لم يظهره اجتهـاداً بـأن كـان إظهـار الكفر حراماً فى اجتهاده وإن أدى إلى قتله، والله سبحانه العالم.

ثم الظاهر أن اللص المحارب يجوز قتله وقتاله مقبلًا كان أو مـدبراً، لأن المـدبر أيضاً يخشـى إقباله، ولأنه يخشـى منه على غيره، ولأـنه يجب أن يخشـى سائر اللصوص حيت لا يقوموا بمثل عمله، والعمـده إطلاق الأدله، فإشـكال المبسوط والشـرائع والجواهر وغيرهم فى المدبر غير ظاهر الوجه.

بقى شـىء، وهو أن المحـارب إذا لم ينـدفع إلاّ بهـدر أمواله، أو جرح أو قتل ذويه هل يجوز ذلك، الظاهر نعم بالنسبه إلى من يريد هدر المال للمناط القطعى ولا ضمان.

أما بالنسبه إلى جرح ذويه فلا يبعد ذلك، خصوصاً إذا كانت هناك أهميه، لكن لا يبعد الضمان.

أما فى قتل ذويه فلا يجوز، إلاّ إذا كانت أهميه قطعيه كما إذا أراد إلقاء قنبله على مـدينه ليحرق أهلها، وإذا قتل ولـده اشـتغل به، ولا يفعل ذلك فإنه جائز بل واجب من باب قاعده الأهم والمهم.

من أراد الفاحشه دمه هدر

((من أراد الفاحشه دمه هدر))

(مسأله ٢): قد تقدم الكلام فی مسأله من وجد مع زوجته أو ولده أو بنته أو أحد أرحامه من البنين والبنات من يريد منه الفاحشه وأنه وجب عليه دفعه، فإن لم يندفع إلاّ بقتله فدمه هدر، كما أن من وجد من يفعل بأحدهم كان عليه قتله، بل قتلهما فی الزوجه، ولا فرق فی ذلک بين رضاهما بالفاحشه أو إكراه الفاعل للمفعول حيث يجوز قتل الفاعل فقط، ولو وجد ولده مثلاً يفعل لواطاً أو زناً وجب عليه دفعه حسب مراتب النهی عن المنكر، إذ لا دليل خاص فی المسأله.

وكذا لو وجد حيواناً يفعل بأحد أرحامه زناً أو لواطاً، والظاهر أنه ليس له قتل الحيوان المحترم، إلاّ إذا لم يدفع إلاّ بالقتل، لأن الحيوان غير مذنب.

أما إذا وجد بعض أقربائه يقبّل أو يلمس أو يفعل سائر الاستمتاعات فله دفع ذلک حسب مراتب الأمر بالمعروف، والظاهر أن الأمر فی الأقرباء أغلظ لحق القرابه، وإلاّ فاللازم الأمر والنهی حسب مراتبهما فی كل أفراد هذا الباب ولو كانا أجنبيين.

نعم قد ورد النص بقتلهما إن رأى مع زوجته، وفی الأجنبيه لا حق له فی ذلک إلاّ إذا قيل بجواز القتل فی النهی عن المنكر ووصلت المرتبه إليه، ولا فرق فی الزوجه بين الكافره والمسلمه، وكذا فی الأقرباء وغيرهم.

نعم إذا كان الكافر جائزاً عنده ذلک وكان ممن أقر على دينه ولم يكن من إظهار المنكر الممنوع عليهم لم يكن للإنسان النهی، بل الظاهر أنهما إذا جاءا عند الحاكم أمرهما بالمعاشره بالمعروف، كما فی من يتزوج محارمه من أهل الكتاب

الـذين جاز فی دينهم ذلک، وکـذا إذا جاءا عند الحاکم عند اختلافهما فی معامله وقعت بينهما فی خمر أو خنزير أو زواج محرم عندنا محلل عندهم، لأن لازم إقرارهم علی دينهم وجواز حکمنا لهم حسب مذهبهم ذلک.

وکذلک فی المذاهب المخالفه، سواء فی باب النکاح أو الطلاق أو غيرهما، وقد تقدم بعض الکلام فی ذلک.

وإذا قتـل الإنسـان أو جرح مـا يحق له قتله أو جرحه فلاـ بـد له من إقـامه البينه علی ذلک، وإلاّ اقتص منه کما تقـدم فی حـديث رسول الله (صلی الله عليه وآله) لسعد((۱)).

نعم إذا تمکن من إقـامه الشواهـد حتی يقطع بـذلک الحاکم، حکم الحاکم حسب علمه، کما تقـدم صـحه حکم الحاکم بعلمه، ومن ذلـک ما لو دلت الاختبارات العلميه علی وجود منی الرجل المقتول فی فرج زوجته، أو دبر ولـده مثلاً، مما علم أنه لم يکن بإکراه منهما للفاعل ولم يکن بسبب جذب الرحم مثلاً لمنيه من الأرض ونحوه.

إلی غير ذلک من الشواهد العلميه الموجبه لقطع القاضی.

۱- الوسائل: ج۱۸ ص۳۱۰ الباب ۲ ح۲

دفع من يتطلع فى الدور

((دفع من يتطلع فى الدور))

(مسأله ٣): لا ـ إشكال ولا ـ خلاف فى أن من اطلع على دار غيره أو غيرها للتطلع على عوراتهم، ولو كان التطلع من داره أو ملكه كان لهم زجره، فإن لم ينزجر فرموه بحصاه أو عود أو غيرهما فأصابه مما جرحه أو أفقده بصره أو ما أشبه كان هدراً.

وفى الجواهر دعوى الإجماع بقسميه عليه، فإنه من المدافعه عن العرض، وقد تقدم فى مسأله المحارب الأخبار المتواتره الداله على ذلك.

وفى صحيح ابن مسلم: «عوره المؤمن على المؤمن حرام»، قال: «من اطلع على مؤمن فى منزله فعيناه مباحتان للمؤمن فى تلك الحال»((١)).

وفى النبوى: «من اطلع عليك فحذفته بحصاه ففقأت عينه فلا جناح عليك»((٢)).

والظاهر جواز إطلاق رميه، بل ظاهر الروايات المتقدمه رميه بدون إنذار، ولا إجماع على خلاف ذلك، فلو بادره من غير زجر لم يضمن.

ومنه يعرف أن ما قاله المبسوط فى محكى كلامه: إن لم يكف الزجر استغاث عليه إن كان فى موضع يبلغه الغوث، فإن لم يكن استحب أن ينشده، فإن لم ينفع فله ضربه بالسلاح أو بما يردعه، كما أن ما قاله الشرائع لو بادره من غير زجر ضمن، غير ظاهر الوجه، ولذا قال الجواهر: إن لم يكن إجماع كان مقتضى إطلاقها جواز المبادره، وقد تقدم أنه لا إجماع، وظاهر النص والفتوى أنه لا ـ فرق فى رميه بين إصابه عينه أو موضع آخر منه، ولو أجهز عليه الرمى فهدر، لكن الظاهر أنه لا يجوز تعمد قتله برميه بما يقتل، فلو فعل ذلك كان ضامناً.

١- الوسائل: ج١٩ ص٤٨ الباب ٢٥ من القصاص فى النفس ح٢

٢- انظر الوسائل: ج١٩ ص٤٩

أما إذا رماه بحجر أو نحوه فأصاب مقتلاً منه فقتله فهدر للإذن بذلک، والظاهر عدم وجوب الرمی، نعم یجب النهی عن المنکر.

وهل یفرق فی ذلک الرحم وغیره، احتمالان، من إطلاق الأدله خصوصاً بعد الآیه الکریمه: (لیستأذنکم الذین ملکت أیمانکم والذین لم یبلغوا الحلم منکم)((۱)) الآیه، حیث ظاهره عدم جواز النظر بالمناط، لأن عدم الدخول إنما هو لعدم النظر غالباً، ومن احتمال الانصراف، وکأنه لذا قال الشرائع: (لو کان المطلع رحماً لنساء صاحب المنزل اقتصر علی زجره، ولو رماه والحال هذه فجنی علیه ضمن).

أقول: کأن مراده بالرحم من یجوز نظره إلیهن، ولذا فسره به فی الجواهر، ومع ذلک لا وجه لجواز النظر، والانصراف ممنوع إذ لیس کل أحد یرضی بنظر رحمه إلیه، خصوصاً فی مختلف الأحوال کحال عریه أو عریها، وإن کان أو کانت مستور العوره ومستورتها، وکحال جماعه وإن لم یظهر منه بدن عار، إلی غیر ذلک خصوصاً إذا کان موضع الریبه.

نعم ینبغی استثناء ما هو الغالب من جواز النظر إذا رضی المنظور إلیه، بل هو کذلک فی کل إنسان إذا لم یکن محذور شرعی.

والظاهر أن النظر فی المرآه إلی دار الناس ونحوها کذلک لوحده المناط، وقد تقدم الکلام فی ذلک.

کما أن الظاهر أن إثاره الدخان ونحوه لیدخل فی عین الناظر جائز أیضاً للمناط.

وإذا لم یکن الناظر یعرف حرمه النظر لم یجز رمیه لرفع ما لا یعلمون((۲)).

وهل

۱- سوره النور: الآیه ۵۸

۲- الخصال: باب التسعه ح۹

يجوز رمی الطفل والمجنون، احتمالان، من دليل الرفع، ومن إطلاق الأدله، والأول أقرب إلّا فی مثل ما يشبه التأديب المناسب لحالهما، هذا إذا كانا مميزين وإلّا كان حالهما حال الحيوان.

ولو كان ساكن الدار غاصباً وأشرف المغصوب منه فهل يجوز رميه، احتمالان، من أنه يشرف على دار نفسه، ومن أن كون الدار لنفسه لا يحق له الاطلاع على عورات الناس وإن كانوا غاصبين.

وهل أن الحكم كذلك من عدم الجواز إذا كان إنسان عارياً يغتسل فی نهر أو ما أشبه، الظاهر أن المنع عنه إنما هو من باب النهی عن المنكر لا أنه من باب المقام.

وإذا كان النظر واجباً لتجسس حق لم يجز الرمی لانصراف الأدله، ولفعل علی (عليه السلام) حين أمره رسول الله (صلى الله عليه وآله) بالاطلاع على ماريه وابن عمها((١))، كما تقدم.

ولو أشرف الأعمى لم يجز رميه، لعدم شمول الأدله له.

وإذا أشرف متطلع إلى دار خاليه فهل لصاحبه الخارج منها رميه، احتمالان، من المناط، ومن عدم شمول النص ولا علم بالمناط، والأحوط الثانی.

ولو رمی ثلاث مرات، فهل يقتل فی الرابعه، احتمالات، ثالثها القتل إذا أصابه ثلاث مرات، وإلّا فلا تنزيلاً للرمی منزله الحد.

والظاهر أن المنظور إليه له حق الشكايه، فإذا ثبت بالبينه أو الإقرار مرتين أو علم الحاكم عزره، وبعد ثلاث مرات كان الحق فی قتله.

ولو أشرف الحيوان الشاعر كالقرد مثلاً، فالظاهر أن له حق الرمی إذا لم ينزجر للمناط، وإن كان بحاجه إلى التأمل.

ولا فرق بين أن يكون الناظر رجلاً أو امرأه، إلى رجل أو امرأه للإطلاق.

وهل استراق السمع له نفس الحكم، الظاهر لا فتأمل، وإن كان حراماً وعليه التعزير.

أما فی المواضع العامه كالحمام

١- المستدرك: ج٣ ص٢٢٨ الباب ٤٢ ح١٠

ونحوه فلا يجرى حكم النظر، نعم إذا علق ستراً واختفى تحته كان حكم النظر مثله فى النظر فى البيت.

ثم إنه لاـ يحق للمسلم أن ينظر فى بيت الكافر ولو كان محارباً إلاّـ بقصد الاستطلاع الجائز فى حال الحرب، لإطلاق الأدله، والانصراف إلى المسلم والذمى غير معلوم، فلو رماه الكافر كان هدراً على تأمل.

ويسقط حكم الحرمه إذا كان المنظور إليه مجيزاً له، نعم يبقى أنه منكر إذا كان النظر إلى المحرم.

ولو ضربه ثم اختلفا فى أنه هل كان ينظر فأنكره الناظر وادعاه الضارب، كان على الضارب البينه، أو ما يورث العلم للقاضى، وإلاّ فالأصل الضمان، وفى القصاص تأمل، وإن كان الظاهر ثبوته لأنه جرح أو نحوه يحتاج إلى إثبات جوازه، والمفروض عدم إثباته، ويؤيده ما قاله رسول الله (صلى الله عليه وآله) لسعد كما تقدم((۱)).

۱- الوسائل: ج۱۸ ص۳۱۰ ح۲

إذا قتل شخصاً وادعى ما يوجب قتله

((إذا قتل شخصاً وادعى ما يوجب قتله))

(مسأله ۴): لو قتل فی منزله فادعی أنه أراد نفسه أو ماله أو عرضه، أو ما یحق له دفعه بالقتل کنفس ولده وما أشبه، وقال إنه لم یمکن دفعه إلاّ بذلک، أو قلنا بجواز الضرب والقتل ابتداءً علی ما تقدم، فإن اعترف الورثه بذلک فلا کلام، لأن الحق لا یعدوهما.

واحتمال أنه اعتراف فی حق الغیر، إذ المقتول ظلماً إذا کان ظُلم له الحق بالنسبه إلی الادعاء العام، فاللازم تعزیر الحاکم الشرعی له وإن عفا عنه الولی، محل نظر، إذ لم یدل دلیل علی هذا الحق، بل ظاهر أدله القصاص کما سیأتی أنه إن عفی الولی کان کعفو المجنی علیه، فی ما إذا أتلف عوضاً منه، فلا حق للادعاء العام علیه.

وضرب علی (علیه السلام) للصافع إنساناً بعد عفو ذلک الإنسان للصافع باسم حق السلطان مرسله غیر ثابته، وعلی تقدیر ثبوته کان ذلک لمصلحه ثانویه، کما أنه یحق للسلطان ذلک فی کل مورد رأی الصلاح، لأنه الموضوع لإصلاح العباد وتأمین البلاد.

وإن قالت الورثه: لا نعلم، فلا کلام أیضاً، لأنه لا مطالبه.

أما إذا أنکرت الورثه، فإن کانت بینه حکم بها، وإن کانت قرائن توجب علم الحاکم حکم بها أیضاً، ولعل إرسال الفاضلین وثانی الشهیدین والأصبهانی وغیرهم بسقوط الضمان إذا قامت البینه بأن الداخل کان ذا سیف مشهور مقبلاً علی صاحب هذا المنزل، سببه أنه قرینه قطعیه، وإلاّ فنفس ذلک لا یوجب العلم دائماً.

وکأنه لذا قال فی محکی کشف اللثام: إن ما قامت به البینه فیما ذکروه أعم من الدعوی المزبوره المسقطه لضمانه الذی هو مقتضی الأصل، وما ذکره الجواهر فی رد کاشف اللثام محل تأمل، قال: (اللهم إلاّ أن یقال لما أشرنا إلیه سابقاً من أن الأدله المزبوره قضت بإهدار دم اللص والداخل إلی دار غیره

والناظر إلى عوره غيره وغير ذلك مما عرفت، والفرض تحقق موضوع الهدر فيحكم به حتى يعلم حصول سبب الضمان) انتهى.

وذلك لأنه لم يدل دليل على تحقق الموضوع حتى يحكم بالهدر كما هو واضح، ولذا نبه رسول الله (صلى الله عليه وآله) سعداً على احتياجه إلى البينه.

ثم إذا لم تكن ورثه وكان الحاكم الوارث، كان المعيار علم الحاكم وإنكاره أو الاعتراف به.

ثم إن اعتراف الورثه أو الحاكم بصدق كلام القاتل لا يرفع تكليفه الواقع إذا كان قتله عمداً بدون الوجه المذكور، وعليه أن يسلم نفسه ليحكم الوارث فيه ما يشاء من القود أو الديه.

نعم إذا كان خطأً أو شبه عمد صح أن يوصل الديه إلى الوارث، ولو بدون علمه بأنه ديه، إذ لا دليل على وجوب علم الوارث بأنه ديه، ويؤيده خبر قتل الزهرى([1])، والله العالم.

۱- المستدرك: ج۳ ص۲۵۲ الباب ۱۰ فی القصاص فی النفس ح۳

دفع الدابه الصائله

((دفع الدابه الصائله))

(مسأله ۵): إذا دفع الإنسان دابه صائله عن نفسه وعن غيره وعن ماله، فلو تعيبت أو تلفت بالدفع فلا ضـمان فيما كان الدفع متوقفاً عليه بلا إشـكال، وفى الجواهر بلا خلاف، بل فى كشف اللثام عندنا مشعر بالإجماع عليه، وذلك لفحوى دفع اللص ونحوه، فإذا لم يكن للإنسان المهاجم ضمان فى قتله وجرحه لم يكن للدابه.

ويؤيـده ما رواه أبو بصـير، عن أبى عبـد الله (عليه السـلام)، قال: سألته عن رجل غشـيه رجل على دابه فأراد أن يطأه فزجر الـدابه فنفرت بصاحبها فطرحته وكان جراحه أو غيرها، فقال: «ليس عليه ضمان إنما زجر عن نفسه وهى الجُبار»((۱)).

وعن الدعائم، عن أبى عبد الله (عليه السـلام)، إنه قال: فى رجل همّ أن يوطئ دابته رجلا فضرب الرجل الدابه فوقع الراكب، قال: «لا شىء على ضارب الدابه»((۲)).

وظاهر إطلاقهما كإطلاق الفحوى وإطلاق جمله من الفقهاء كالمحقق وغيره عدم الفرق، بين ما أمكن الهرب أم لا.

لكن فى الجواهر إنه يشـكل خصوصـاً فى بعض أفراده بقاعـده حرمه التصـرف فى مال الغير فضـلًا عن إتلافه، وليس هو كـدفاع الظالم الذى له شـعور وتكليف وقاصد للظلم، فإن لك دفاعه مع الإمكان وإن تمكنت من الهرب، وليس فى الأدله هنا ما يشـمل الفرض.

وفيـه: إن الفرض غير فـارق مـن جهـه المقـام، إذ أى دليـل على أن مجرد إراده الظلم يخصـص مـا دل على حرمه الاعتـداء على المسـلم، إلاّـ إطلاـق أدله اللص ونحـوه، وفحـواه موجود فى الـدابه، ولو كـان إمكـان الهرب يوجبه كـان اللاـزم وجوبه فى كلا المقامين، بل

۱- الوسائل: ج۱۹ ص۲۰۶ الباب ۳۷ من أبواب موجبات الضمان ح۱

۲- المستدرك: ج۳ ص۲۵۴ الباب ۱۸ ح۲

قـد عرفت إطلاـق الروايتين فى المقام، مع أن راكب الـدابه لم يرد الاعتـداء، فالقول بالإطلاق أقوى، خصوصاً فى بعض أفراده، وهو ما إذا كان محل خوف أن تؤذى الدابه غيره ممن تجده فى طريقها كما هو الغالب.

ومما ذكر فى الدابه يعلم هدر تعيب الآلات النجاريه ونحوها إذا دفعها الإنسان فيما كانت كالدابه الصائله.

ثم إن فى الـدفع لا فرق بين رمى الحيوان أو عجله السـياره مثلاً، وبين ضـرب الـدابه بالسوط وضـرب مقدم السـياره مثلاً بحديده ونحوها، لإطلاق الأدله.

نعم الظاهر عدم جواز التعدى عن مقدار الدفع، فلو أمكن رمى الدابه بما يوجب سقوطها لا يجوز قتلها، فإن زاد ضمن للأصل.

ولو اختلفا فى الزياده كانت البينه على الدافع، لما تقدم مثله فى المحارب واللص.

ولاـ فرق بين المال الكثير والقليل فى الجمله، فإذا كانت قيمه الـدابه مائه وصالت بما تكسـر زجاجاً قيمته عشـره كان له الحق فى دفعهـا، وإن أوجب ذلـك قتلهـا لإطلاـق الأدله، وليس المقام من باب الأهم والمهم، كما أن اللص إذا أراد قطع يـد إنسان فقتله فإنه هدر.

ص:۳۸۶

((أحكام العض))

(مسأله ۶): لو عض على يد إنسان ظلماً فانتزع المعضوض يده فسقطت أسنانه كانت هدراً، قال فى الجواهر: عندنا وعند جميع الفقهاء إلّا ابن أبى ليلى.

ويدل عليه مضافاً إلى فحوى أدله الدفاع المتقدمه فى المحارب وغيره، ما رواه فى محكى المبسوط أن رجلاً فعل ذلك فأتى النبى (صلى الله عليه وآله) فأهدر سنه.

نعم لو كان المعضوض ظالماً فعضه المظلوم تخلصاً منه فندرت أسنانه بسبب جر الظالم اتجه الضمان كغيره من جنايات المدفوع.

ويجوز للمظلوم أن يخلص نفسه بلكمه أو جرحه، ولم يضمن إن تعذر التخلص بالأخف منهما، وفى الجواهر بلا خلاف ولا إشكال.

ولو تعسر تخليص نفسه إلّا بأن يبعجه بسكين أو خنجر أو نحوهما جاز وإن أدى إلى قتله، حسب ما تقدم فى أدله الدفاع الذى هذا أحد أفراده.

وإذا أخذته أو أخذه للفاحشه به أو بها، جاز للمأخوذ تخليص نفسه ولو بقتله إن لم يمكن الأخف، وكذا إن أخذ رجله أو يده أو ثوبه أو أذنه أو فمه اعتداءً ولم يمكن التخلص إلّا بصفعه أو جرحه أو ما أشبه جاز ولا ضمان.

نعم يشكل مثل القتل إذا أخذه لمده محدوده، كما إذا سجنه فى غرفه إلى الظهر مثلاً فأمكنه أن يقتله ويطلق نفسه، وكذا إن أخذ ثوبه ولا يتركه حتى يأتى زيد الذى ظهر من بعيد، ولم يكن محذور فى بقائه، مثلاً لم يكن زيد يريد قتله أو تسليمه إلى الظالم أو ما أشبه، فإن شمول إطلاقات الدفاع ولو بالقتل لمثله محل نظر.

وهل اللازم مراعاه الأسهل فالأسهل، فإذا تخطى إلى الأشق ضمن،

فيه نظر، وقد تقدم الكلام فيه، ولذا قوى الجواهر جواز الجر بيده وإن أدى إلى سقوط أسنان العاض حتى وإن تمكن من فك أسنانه بيد أخرى، ونقل إطلاق جواز الجر من التحرير.

ومنه يعلم حكم عض الحيوان على جسم إنسان، أو جسم حيوان مملوك له، حيث يجوز جره وإن سقطت أسنانه، بل وقتله إن لم يكن علاج إلاّ بذلك.

ولو جامع حيوان حيوانه بما لا يمكن فكه إلاّ بقتله أو جرحه جاز لأنه تخليص لماله.

كما إذا عض إنسان أو حيوان على ثوبه أو متاعه بما لا يمكن تخليص ثوبه أو متاعه إلاّ بجرحه.

أما قتل الإنسان لذلك فقد عرفت منعه، إلاّ إذا كان مبرر آخر كما تقدم.

ولو قال هو: عُض يدى، ثم ندم وجب إطلاقه، لأن الإذن انتهى، فلو لم يطلقه كان الحكم كذلك.

وهل للسجين ظلماً أن يقتل السجان للفرار، الظاهر له ذلك إن لم يمكن الأسهل ولم تكن مده السجن قصيراً كنصف يوم مثلاً، لأنه من أقسام الدفاع.

الرجلان العاديان

((الرجلان العاديان))

(مسأله ٧): الزحفان أو الرجلان أو الفارسان العاديان يضمن كل واحد منهما ما يجنيه على الآخر، كذا فى الشرائع والجواهر.

وذلك لقاعده الضمان((١)) بعد فرض عدوان كل منهما بإرادته قتل الآخر أو جرحه أو النيل من عرضه أو نحو ذلك، وعليه يحمل النبوى: «إذا اقتتل المسلمان بسيفيهما فهما فى النار»، قيل: يا رسول الله هذا القاتل فما بال المقتول، قال (صلى الله عليه وآله): «لأنه أراد قتل صاحبه»((٢)).

إذ ليس المراد مجرد الإراده، بل الإراده مع العمل، كما أن المراد فيما إذا كانا عاديين، إذ لو كان أحدهما مدافعاً لم يكن عليه إثم، بل كان الواجب عليه الدفاع، فإن لم يفعل فعل حراماً غالباً.

أما قوله سبحانه حكايه عن هابيل: (لئن بسطت إلى يدك لتقتلنى ما أنا بباسط يدى إليك لأقتلك إنى أخاف الله رب العالمين، إنى أريد أن تبوء بإثمى وإثمك فتكون من أصحاب النار)((٣))، فالمراد أن هابيل (عليه السلام) لا يقصد قتله، لا أنه لا يدافع عن نفسه، وقد قتله قابيل وهو نائم كما فى الأثر، (وإنى أريد) يراد به أن ذلك عاقبه قتله له، إذ ورد فى الأخبار إن القاتل يتحمل إثم المقتول، ولا ملازمه بين ذلك وبين أن يكون هابيل ذا ذنب، وإنما بين هابيل قصه حقيقيه فى هذه الصوره، أو المراد إثم قتل هابيل إضافه إلى آثام نفسه.

وكيف كان فيدل على هذا الحكم، بالإضافه إلى القاعده المتقدمه، ما رواه الدعائم، عن أبى عبد الله (عليه السلام)، عن أبيه (عليه السلام)، عن آبائه (عليهم

ص:٣٨٩

١- انظر الجواهر: ج ٤١ ص ٦٦٦

٢- الجواهر: ج ٤١ ص ٦٦٦

٣- سوره المائده: الآيه ٢٨

السلام)، عن أمير المؤمنين (عليه السلام)، إنه قال: في فارسين يتصادمان فيموتان جميعاً أو أحدهما أو يناله كسر أو جراحه، قال (عليه السلام): «إن تعمدا أو أحدهما قصد صاحبه، فعلى المتعمد القصاص فيما يقتص منه، والديه فيما يجب فيه الديه فيما أصاب صاحبه، وإن كان ذلك خطأً فالديه على عاقله كل واحد منهما»((١)).

وروى الشيخ، قال: «قضى علي (عليه السلام) في فارسين اصطدما فمات أحدهما فضمن الباقي ديه الميت»((٢)).

ولو كان العادي أحدهما كان عليه الضمان دون المدافع للقاعده.

ولما رواه الجعفريات، عن الصادق (عليه السلام)، عن أبيه (عليه السلام)، عن جده (عليه السلام): «إن علياً (عليه السلام) كان يضمن السفينه الصادمه ولا يضمن المصدومه»((٣)).

ومنه يعلم حكم ما ذكره الشرائع بأنه لو كف أحدهما فصار الآخر عادياً، فقصد الكاف الدفع عن نفسه لم يكن عليه ضمان إذا اقتصر على ما يحصل به الدفع، والآخر يضمن لأنه ظالم عاد.

ثم إن من الواضح أن مثل الدفع لا يحتاج إلى إذن الإمام، وإلاّ لفات موضعه، وفي الجواهر إطلاق النص والفتوى عليه.

ولو تجارح اثنان وادعى كل منهما أنه قصد الدفع عن نفسه، كان مقتضى القاعده ضمانهما، إلاّ إذا أقام أحدهما البينه، كما إنه كذلك إذا قتلا وادعى ورثه كل واحد منهما أنه أراد الدفاع.

ولو علمنا إجمالاً بأن أحدهما كان مدافعاً، كما إذا قامت البينه أنها رأت أن أحدهما هجم

١- المستدرك: ج٣ ص٢٧١ الباب ٢٥ من الضمان ح٢

٢- الوسائل: ج١٩ ص١٩٥ الباب ٢٥ من الضمان ح١

٣- المستدرك: ج٣ ص٢٧٢ الباب ٣٤ ح١

والآخر دافع، ولكن لا نعلم أيهما المهاجم، كان المرجع القرعه، لأنها لكل أمر مشكل، أو قاعده العدل والإنصاف، وتظهر النتيجه فيما إذا اختلف الجرح فى هذا عن ذاك.

ص:٣٩١

إذا أمره بالصعود إلى نخله أو ما أشبه

((إذا أمره بالصعود إلى نخله أو ما أشبه))

(مسأله ٨): إذا أمره بالصعود إلى نخله أو النزول إلى بئر أو حفر جبل أو الغوص فی بحر أو ما أشبه، فإن شرط علیه الضمان کان الآمر ضامناً، وإن لم یشترط کان الضمان علی نفسه إذا هلك أو جرح أو ما أشبه، لأنه فعل باختیاره، فلا وجه لضمان غیره.

من غیر فرق بین أن یکون الآمر إماماً أو نائبه أو غیرهما، کان الصعود ونحوه لمصلحه شخصیه، أو لمصلحه المسلمین، کما إذا کان الصعود لمصلحه الاطلاع علی الطریق لمرور الجیش أو القافله أو ما أشبه.

نعم إذا کان الصاعد صبیاً أو مجنوناً، کان اللازم ضمانه علی الآمر، لأنه لا عمد له فهو کالآله والحیوان، فالسبب أقوی من المباشر علی ما ذکروا أمثاله فی باب المباشر والسبب.

وإذا أکره إنسان إنساناً علی الصعود ونحوه، سواء کان الإکراه حلالاً حیث یفعله نائب الإمام للمصلحه العامه، أو حراماً فهلك أو جرح، فإن کان لمصلحه عامه فالضمان فی بیت المال، أما الضمان فلأنه السبب الأقوی من المباشر، وأما أنه فی بیت المال المسلمین فلأنه کان لمصلحتهم.

لا یقال: إن کان هذا الصعود ونحوه واجباً علیه لم یکن ضمان، وإن لم یکن واجباً علیه لم یکن الإجبار حلالاً، والإجبار الحرام لیس ضمانه فی بیت المال، فلا ضمان فی کلتا الصورتین علی بیت المال.

لأنه یقال: یمکن أن یکون نظر الآمر الوجوب، ونظر الصاعد اجتهاداً أو تقلیداً عدم الوجوب.

لا یقال: مقتضی القاعده فی صوره الوجوب عدم الضمان مثل عدم الضمان

ص:٣٩٢

فی ما إذا قتل فی الجهاد.

لأنه یقال: فرق بین الجهاد وبین المقام، لأن الجهاد مثل الصلاه والصیام، فالإکراه علیه معناه طلب الإتیان بالواجب، بخلاف المقام الذی لا یطل فیه دم امرئ مسلم([(۱)]).

وأما إذا کان الأمر لمصلحه خاصه فمع الإکراه یکون الضمان فی مال المکره، ومع عدمه فلا ضمان.

ومنه یعرف حکم ما إذا أخذ حیوان شخص کدابته وکلبه، أو آله شخص مثل ماکنته فأرسلهما، فإن کان الأخذ إکراهاً کان ضامناً، وإن کان برضی صاحبهما لم یکن ضمان.

وقد عنون هذه المسأله الفاضلان والشهیدان وغیرهم، وفی کلامهم نوع من الغموض، وإن کان الظاهر أن مرادهم واحد، والتفصیل موکول إلی الجواهر.

۱- الوسائل: ج۱۸ ص۲۵۸ الباب ۲۴ من الشهادات ح۱

إذا أدبه فمات

((إذا أدبه فمات))

(مسأله ۹): إذا أدب زوجته أو ولـده أو ذويه المكلف بشأنهم، أو تلميـذه تأديباً مشروعاً فمـات أو مرض أو أصابه عطب كفقد الرؤيه والسماع ونحوها، فهل عليه الضمان، كما عن الشيخ لأنه مشروط بالسلامه، وجهله بأنه يوجب العطب لا يرفع الحكم الوضعی.

أو لا ضمان عليه، لأنه من جمله التعزيرات السائغه، وإذن الشارع فيه إذن فی لوازمه.

ولـذا تردد المحقق والقواعـد فی مسأله تـأديب زوجته، الظاهر الأول، إذ لا إذن فی الضرب الموجب للقتل ونحوه، وإنما توهم الإذن، وتوهم الإذن ليس إذناً فی لوازمه.

ومنه يعلم حكم ما لو أذن الولی فی تأديبه، إذ لو أذن فی الزائد عن المشروع لم يكن إذنه نافذاً، وإن أذن فی القدر المشروع لم يكن للمؤدب الزياده، وعلى كلا التقديرين فعليه الضمان.

ضمان الطبيب

((ضمان الطبيب))

(مسأله ۱۰): من كان به سلعه وهى العقده فى الرأس أو البدن إذا كان بالغاً عاقلًا وأمر إنساناً بقطع سلعته فاتفق أن مات بذلك فلا ديه له على القاطع لأنه محسن، وما على المحسنين من سبيل((۱)) وللأصل، وقد ورد فى المسأله جمله من الروايات:

فقد روى السكونى، عن أبى عبد الله (عليه السلام) فيما رواه الكلينى، قال أمير المؤمنين (عليه السلام): «من تطبب أو تبيطر فليأخذ البراءه من وليه، وإلّا فهو له ضامن»((۲)).

وعنه، عن جعفر (عليه السلام)، عن أبيه (عليه السلام): «إن علياً (عليه السلام) ضمن ختاناً قطع حشفه غلام»((۳)).

ورواهما الجعفريات((۴))، كما روى الدعائم الخبر الثانى.

وفى الدعائم، عن أمير المؤمنين (عليه السلام)، إنه قال: «من تطبب أو تبيطر فليأخذ البراءه ممن يلى ذلك، وإلّا فهو ضامن إذا لم يكن ماهراً»((۵)).

وعن الجعفريات، بسنده إلى على (عليه السلام): «إنه ضمن ختانه ختنت جاريه فنزفت الدم فماتت، فقال لها على (عليه السلام): ويلًا لأمك، أفلا أبقيت، فضمنها على (عليه السلام) ديه الجاريه وجعل الديه على عاقله الختانه»((۶)).

والكلام

۱- سوره التوبه: الآيه ۹۱

۲- الوسائل: ج۱۹ ص۱۹۵ الباب ۲۴ من موجبات الضمان ح۱

۳- الدعائم: ج۲ ص۴۱۷ ح۱۴۵۶

۴- المستدرک: ج۳ ص۲۷۱ الباب ۱۹ ح۲

۵- المستدرک: ج۳ ص۲۷۱ الباب ۱۹ ح۴

۶- المستدرک: ج۳ ص۲۷۱ الباب ۱۹ ح۳

في المقام في ثلاثه أمور:

الأول: في الآمر.

الثاني: في المريض ونحوه.

الثالث: في الطبيب ونحوه.

صور الآمر

((صور الآمر))

أما الآمر فقد يكون بالغاً عاقلاً جامعاً لشرائط الإذن، وقد لا يكون كذلك، وإذا كان جامعاً لشرائط الإذن، فقد يكون لنفسه، وقد يكون للمولى عليه.

فإذا كان جامعاً للشرائط وكان لنفسه فلا شك في جواز مباشرته في ما له الإذن، مثل قطع سلعه أو ختان أو عمل جراحه أو حجامه أوغيرها، وإذا كان الطبيب والمباشر حاذقاً ولم يعمل إلّا بمقتضى العلاج فالظاهر عدم الضمان، سواء كان المرض خطراً أو لا، وذلك لأن إذن صاحبه يرفع الضمان، كما يرفع إذنه ضمان إخراج دمه في الحجامه وفي الختنه وفي ثقب أذنه أو أنفه أو ما أشبه ذلك.

والظاهر من روايه الكافي والجعفريات عدم مهاره الفاعل حتى زاد في العمل، ويؤيده قوله (عليه السلام) في خبر الدعائم: «إذا لم يكن ماهراً».

لا يقال: حيث إن المريض ليس بيده إتلاف نفسه أوما أشبه فلا أثر لإذنه في رفع الضمان.

لأنه يقال:

أولاً: له الأثر في إسقاط الديه.

وثانياً: الظاهر من روايه أخذ البراءه أن له ذلك في ما يتعارف من عمله.

ومن ذلك كله يظهر ما لو أذن الجامع للشرائط في إجراء العمل ونحوه للمولى عليه، وأنه لو اتفق العطب لم يكن ضمان إذا كان الطبيب ماهراً ولم يتعد مقتضى القاعده، أما إذا لم يكن الآمر جامعاً للشرائط كالطفل، أو فعله الطبيب بدون إذن وليه، فالظاهر الضمان لأنه ليس بمأذون من قبل الشارع ولا من قبل وليه، فيشمله

دليل «على اليد» وأدله ضـمان الجرح ونحوه، ومجرد كونه محسـناً لا ينفع بعد عدم الإذن، فحاله حال ما إذا أخذ مال غيره بقصد الاتجار به للإحسان إليه فعطب المال، فإنه لا ينفعه فى عدم الضان كونه محسناً بعد عدم إذن المالك.

نعم إذا كـان له إذن شـرعى، كما إذا كان الطفل فى معرض التلف إن لم يجر عليه العمل، ولـم يكن ولى ولا حاكم ولا من يقوم مقامهما، كان الإذن الشرعى كافياً فى عدم الضمان، للتلازم بين الإذن بله الأمر بالعمل وبين عدم الضمان، فهو كما إذا رأى طفلًا يريد أن يقع فى البئر فأخذه ونحاه، فإنه لا يضـمن ثيابه، وكذلك إذا رأى حيواناً يريد الذئب أن يأكله أو ما أشـبه ذلك، ويؤيده ما دل على أخذ الحيوان من معرض الهلاك، وبالجمله فلا ينبغى المناقشه فى ذلك.

صور المريض

((صور المريض))

وأما الثانى: فإن كان المريض كبيراً جامعاً للشرائط، فله حق الإجازه فى ما لا خطر فيه، كما أن له حق الإجازه فى ما فيه الخطر إذا كان بقاء المرض مخطوراً أيضاً بقدر خطر المرض أو أكثر من خطر المرض.

أما إذا كان أقل من خطر العمل فلا حق له فى الإجازه، فالصور أربع:

الأول: أن لا ـ يكون خطر كالحجامه والختـان وقطع سـلعه خفيفه وضـرب الميـل لإزاحه ماء العين وقلع السن إلى غير ذلك، بل يجوز إجـازه العمل إذا كان بـدون حاجه، كما إذا أجاز لتعـديل أنفه وتجميل وجهه وما أشـبه ذلك، لأن الألم والضـرر والعسر اليسير لا بأس بتحملها، ودليل «لا ضرر» لا يشمل مثل المقام، إذ هو مخصص بما دل على جواز الضرر اليسير للسيره المستمره من السـفر ماشـياً وما أشبه مما يوجب تورم الرجل وغير ذلك، وقد فصلنا ذلك فى بابه، فما اشتهر فى بعض الألسنه من حرمه الضرر مطلقاً لا دليل عليه.

الثانيه: أن يكون الخطر مساوياً لخطر بقاء المرض، كما إذا قال الطبيب

الحـاذق: إن خطر عمليه القلب فى تسـببه الموت بمقـدار خطر إبقـائه بـدون عمليه، وذلك لـدوران الأمر بين الخطرين، ولا دليل لترجيح أحدهما على الآخر، فالأصل الجواز، ولذا جاز له ترجيح أيهما شاء.

الثالثه: أن يكون خطر البقاء أكثر بقـدر معتد به، كما إذا كان خطر البقاء تسـعين فى المائه بينما خطر العمل عشـره فى المائه، ولا شـك فى وجوب العمـل هنـا، لأن الواجب الاجتناب عن الهلكه، قال سـبحانه: (ولا تلقوا بأيـديكم إلى التهلكه)(1)، فإن الآيه وإن كان موردها الجهاد وأن ترك الجهاد تهلكه، إلاّ أن إطلاقها يشـمل كل تهلكه كما هو واضـح، وفى الحـديث: «إن لبدنك عليك حقاً»، بالإضافه إلى دليل «لا ضرر» ونحوه.

الرابعه: أن يكون خطر العمل أكثر بالقـدر المعتـد به، كعكس المثال الثالث، وفى المقام لا يجوز العمل، إلاّ إذا كان البقاء عسـراً وحرجاً وألماً لا يتحمل، كما إذا كان خطر عدم عمل القلب ثلاثين وخطر العمل سبعين، لكن الآلام كانت بحيث لا تتحمل، فإنه من الاضـطرار المرفوع، قـال سـبحانه: (لاـ تحملنـا ما لا طاقه لنا به)(2). وقـال الرسول (صـلى الله عليه وآله): «رفع مـا اضـطروا إليه»(3)، إلى غير ذلك.

وفى كـل صور الجواز لا ضـمان على الطبيب إذا أمره المريض ونحوه، أو أمره ولى المريض ونحوه، وإذا لم يأذن المريض ووليه وعمل الطبيب فأهلكه أو أتلف بعض أعضائه أو بعض قواه كان ضامناً، إلاّ إذا كان خطر

١- سوره البقره: الآيه ١٩٥

٢- سوره البقره: الآيه ٢٨٦

٣- الوسائل: ج١١ ص٢٩٥ الباب ٥٦ من جهاد النفس ح١. والخصال: باب التسعه ح٩

الموت ولم يرض المريض أو وليه بـذلك، فإن الظاهر سقوط ولايته على نفسه وعلى المولى عليه حينئـذ وتكون الولايه للحاكم الشرعى، إذ لا يملك الإنسان هلاك نفسه أو هلاك المولى عليه، كما لا يملك إسقاط عضو أو اذهاب قوه، مثلاً مرضت يـده بما إذا لم تجر عمليه بترها أهلكه، أو إذا لم تجر علميه بتر أصابعها أسقط كل اليـد عن الانتقاع، وأصر على العـدم، فإن الحاكم يملك إجازه العمل، وإذا لم يكن حاكم وصل الأمر إلى عدول المؤمنين.

ويـدل عليه ما فى صحيح الشحام، عن الصادق (عليه السلام)، عن النبى (صلى الله عليه وآله) فى حديث: «ألا من كانت عنده أمانه فليؤدها إلى من ائتمنه عليها، فإنه لا يحل دم امرئ مسلم ولا ماله إلّا بطيبه نفسه، ولا تظلموا أنفسكم ولا ترجعوا بعدى كفاراً»((١))، بناءً على عود الاستثناء إليهما، وأن المراد بطيبه النفس فى الدم ما ذكرناه مما للإنسان ملكه بأن كان للإنسان إجازته.

صور الطبيب

((صور الطبيب))

وأما الثالث: فلا يحق للإنسان أن يزاول الطب إلّا إذا كان ماهراً، أو كان الدواء والعلاج مقطوعاً بعدم ضرره ضرراً ممنوعاً عنه شرعاً، فللطبيب الماهر أن يجرى العمليات الجراحيه، كما أن للإنسان العادى أن يمرخ الجسم التعب أو ما أشبه ذلك.

وإذا كان الطبيب غير ماهر أو العلاج غير مقطوع بعدم ضرره، فإن رضى المريض الجامع للشرائط وكان له أن يتحمل الضرر جاز مباشره المعالج، كما إذا كان من لا يعرف الحجامه يريد حجامته، والضرر إن كان فهو فى برء الجرح لعده أيام قلائل، فإنه يجوز للآمر الإجازه وللحجام الحجامه.

وإلّا لم يجز لأحدهما، لأن المريض لا يملك الإجازه، وما لا يملكه المريض

١- الوسائل: ج١٩ ص٣ الباب ١ من القصاص فى النفس ح٣

لا يملكه المعالج، فإن أجاز وعالج وتوجه ضرر، فإن كان الموت أو مثل قطع اليد أو ذهاب نور البصر ضمن المعالج وإن أخذ البراءه، لأن المريض لا يملك التبرئه، نعم له أن يهب الديه، كما للورثه ذلك.

وإن كان غير ذلك لم يضمن، لأخذه البراءه من المريض الذى يملك إعطاء البراءه.

ضمان الختان

((ضمان الختان))

ثم إن الختان ضامن إذا قطع رأس الذكر، وإن كان حاذقاً وأذن المختون الكبير أو الولى لا يفيد، إذ كلاهما لا يملكان ذلك.

نعم للمختون الكبير أن يهب الديه، كما أن ختانه النساء ضامنه أيضاً إذا سببت ما لا يحق للمختونه وإن أذنت، كما تقدم فى النص، فإن عذره المرأه كعرف الديك بين الشفرين فى أعلى الفرج فوق مدخل الذكر، وفوق مخرج البول إذا قطعت بقى أصلها كالنواه تشاهد عند الهزال وتستر عند السمن. كذا ذكره الجواهر.

وإنما يستحب قطع شىء من هذه العذره، لأنه يسبب صفاء لون المرأه، كما تكون الشهوه أكثر، إذ الأعصاب الموجوده تحت هذه العذره تهيج بدلك الذكر بها مما يسبب التذاذها أكثر فيلتصق بالزوج عند الجماع فيسبب محبه الزوج لها أكثر.

ثم إذا أمر الحاكم بختان الولد فأخطأ الختان كانت الديه عليه، وإذا أجبرها بختانها كان الضمان على الحاكم إن كان الختانه كالآله، وإلّا فالضمان عليها، والله سبحانه العالم.

مسأله ۱۱

من قصد التجسيم يعزر

(مسأله ۱۱): فيها أمور:

((من قصد التجسيم يعزر))

الأول: من سأل بوجه الله أو يد الله أو جنب الله أو ما أشبه، فإن قصد المعنى الموجود فی الكتاب والسنه فلا إشكال، وإن قصد معنى الجسم فإن كان جاهلاً فلا شیء عليه، وإلاّ عزر.

وعليه يحمل ما رواه الكليني، عن ابن أبی يعفور، عن أبی عبد الله (عليه السلام)، قال: «جاء رجل إلى النبی (صلى الله عليه وآله) فقال: يا رسول الله (صلى الله عليه وآله) إني سألت رجلاً بوجه الله فضربني خمسه أسواط، فضربه النبی (صلى الله عليه وآله) خمسه أسواط أخرى، فقال: سل بوجهك اللئيم»((۱)).

ولعل ضربه (صلى الله عليه وآله) له، لعدم احترامه لله سبحانه وإرادته قطع جعل الله سبحانه عرضه للأيمان.

طرد القاصه من المساجد

((طرد القاصه من المساجد))

الثاني: القاص في المسجد يضرب ويطرد، فإنه لما منع عمر من ذكر أحاديث الرسول (صلى الله عليه وآله) شاع ذكر القصص الخياليه وما أشبه فی المساجد، والإمام (عليه السلام) منع من ذلك وأجاز ذكر أحاديث الرسول (صلى الله عليه وآله).

ويدل على تعزير القاص ما رواه الكليني، عن هشام بن سالم، عن أبی عبد الله (عليه السلام)، قال: «إن أمير المؤمنين (عليه السلام) رأى قاصاً في المسجد فضربه بالدره وطرده»((۲)).

۱- الوسائل: ج۱۸ ص۵۷۷ الباب ۲ ح۱

۲- الكافي: ج۷ ص۲۶۳ ح۲۰

حكم الكهنه

((حكم الكهنه))

الثالث: من تكهن أو تكهن له، عليهما التعزير، لحرمه فعله كحرمه مراجعه الكاهن، كما ذكروه فى المحرمات من مباحث التجاره وغيرها.

ويدل عليه بالخصوص ما رواه ابن مسكان وحديد ـ وابن مسكان من أصحاب الإجماع ـ رفعاه إلى أمير المؤمنين (عليه السلام) قال: «إن الله تعالى أوحى إلى نبى فى نبوته: أخبر قومك أنهم قد استخفوا بطاعتى» إلى أن قال: «وأخبر قومك أنه ليس منى من تكهن أو تكهن له، أو سحر أو سحر له»((۱))، والمراد أنه راجع الساحر والكاهن كما هو واضح.

تأديب آكل الحرام وشاربه

((تأديب آكل الحرام وشاربه))

الرابع: من أكل محرماً أو شرب كان عليه التعزير، لأنه ثابت فى كل حرام.

ويدل عليه بالخصوص ما رواه الكلينى (رحمه الله) عن السكونى، عن أبى عبد الله (عليه السلام)، قال: «أتى أمير المؤمنين (عليه السلام) برجل نصرانى كان أسلم ومعه خنزير قد شواه وأدرجه بريحان، قال: ما حملك على هذا، قال الرجل: مرضت فقرمت((۲)) إلى اللحم، فقال (عليه السلام): أين أنت من لحم الماعز فكان خلفاً منه، ثم قال (عليه السلام): لو أنك أكلته لأقمت عليك الحد، لكنى سأضربك ضرباً فلا تعد، فضربه حتى شغر((۳))ببوله»((۴)).

أقول: المراد بالحد زياده الضرب، وإنما ضربه (عليه السلام) مع أن الشوى ليس بمحرم، لأنه انتهاك لحرمه الإسلام.

وعن أبى بصير، قال: قلت: آكل الربا بعد البينه، قال: «يؤدب، فإن عاد أدب

۱- المستدرك: ج۳ ص۲۴۸ الباب ۳ من أبواب بقيه الحدود والتعزيرات ح۲

۲- القرم: هى شده شهوه اللحم، حتى لا يصبر عنه

۳- شغر الكلب: إذا رفع إحدى رجليه ليبول

۴- الكافى: ج۷ ص۲۶۵ ح۲۹. والوسائل: ج۱۸ ص۵۸۰ الباب ۷ ح۱

فإن عاد قتل»((1)).

وعن إسحاق بن عمار، عن أبی عبد الله (علیه السلام)، قال: «آکل المیته والدم ولحم الخنزیر علیهم أدب، فإن عاد أدب»، قلت: عاد یؤدب، قال: «یؤدب ولیس علیهم حد»((2)).

إذا زاحم شخصا حتی أوقعه

((إذا زاحم شخصا حتی أوقعه))

الخامس: من زحم أحداً حتی أوقعه کان علیه أدب، لأنه فعل الحرام.

ویدل علیه بالخصوص ما رواه الکلینی (رحمه الله)، عن رزین، قال: کنت أتوضأ فی میضاه الکوفه، فإذا رجل قد جاء فوضع نعلیه ووضع درته فوقها ثم دنا فتوضأ معی فزحمته حتی وقع علی یدیه، فقام فتوضأ فلما فرغ ضرب رأسی بالدره ثلاثاً ثم قال: «إیاک أن تدفع فتکسر فتغرم»، فقلت: من هذا، فقالوا: أمیر المؤمنین (علیه السلام)، فذهبت أعتذر إلیه، فمضی ولم یلتفت إلی((3)).

إذا وطأ زوجته حراماً

((إذا وطأ زوجته حراماً))

السادس: من وطأ زوجته فی حیضها أو نفسها کان علیه الأدب، لأنه فعل حراماً.

ویدل علیه بالخصوص ما رواه الکلینی (رحمه الله)، عن محمد بن مسلم، قال: سألت أبا جعفر (علیه السلام)، عن الرجل یأتی المرأه وهی حائض، قال: «یجب علیه فی استقبال الحیض دینار، وفی استدباره نصف دینار»، قال: جعلت فداک یجب علیه شیء من الحد، قال: «نعم خمس وعشرون سوطاً ربع حد الزانی لأنه أتی سفاحاً»((4)).

1- الوسائل: ج18 ص580 الباب 7 ح2

2- الوسائل: ج18 ص581 الباب 7 ح3

3- الوسائل: ج18 ص583 الباب 9 ح1

4- الوسائل: ج18 ص586 الباب 13 ح1

وروايه الهاشمی، قال: سألت أبا الحسن (علیه السلام) عن رجل أتی أهله وهی حائض، قال: «یستغفر الله ولا یعود»، قلت: فعلیه أدب، قال: «نعم خمسه وعشرون سوطاً ربع حد الزانی وهو صاغر لأنه أتی سفاحاً»((۱)).

أقول: وکذلک إذا وطأها ولو بدون حیض فی رمضان، کما تقدم فی باب الصوم، وکذلک إذا وطأها ولو بدون حیض فی الحج والاعتکاف لحرمته، کما تقدم فی کتابهما، وإذا کانت هی راضیه أیضاً أدبت لفعلها الحرام.

تأدیب شهود الزور

((تأدیب شهود الزور))

السابع: شهود الزور یضربون بلا إشکال لفعلهم الحرام، ویدل علیه بالخصوص ما رواه سماعه، قال: «شهود الزور یجلدون حداً لیس له وقت، وذلک إلی الإمام، ویطاف بهم حتی یعرفوا فلا یعودوا»((۲)) الحدیث.

وقد تقدم ذلک فی کتاب الشهادات.

حضور مجلس الحرام

((حضور مجلس الحرام))

الثامن: لا یجوز للإنسان أن یحضر من یقتل أو یضرب أو یعذب بسبب الجائر، وفی جمله من الآیات والروایات عدم حضور مجلس کل منکر، کقوله:)فلا تقعد معهم)((۳))، وما دل علی عدم حضور مجلس القمار وغیر ذلک، وقد قال الإمام الحسین (علیه السلام) لبعض من لم ینصره: أن لا یبقی هناک، وإلاّ أکبه الله علی منخره فی النار((۴))، وسیأتی فی باب القصاص فقؤ عین من نظر إلی إنسان یقتل، إلی غیر ذلک.

وفی قرب الإسناد، عن مسعده بن صدقه، عن جعفر (علیه السلام)، عن

۱- الوسائل: ج۱۸ ص۵۸۶ الباب ۱۳ ح۲

۲- الوسائل: ج۱۸ ص۵۸۵ الباب ۱۱ ح۲

۳- إشاره إلی قوله تعالی: (وإذا رأیت الذین یخوضون فی آیاتنا فأعرض عنهم حتی یخوضوا فی حدیث غیره وإما ینسینک الشیطان فلا تقعد بعد الذکری مع القوم الظالمین) سوره الأنعام: الآیه ۶۸

۴- سفینه البحار: ج۲ ص۵۹۰ ماده (نصب)

أبيه (عليه السلام) قال: «لا يحضرن أحدكم رجلاً يضربه سلطان جائر ظلماً وعدواناً، ولا مقتولاً ولا مظلوماً إذا لم ينصره، لأن نصره المسلم على المسلم فريضه واجبه إذا هو حضره، والعافيه أوسع ما لم تلزمك الحجه الظاهره»((1)).

أما إذا عد ذلك تشجيعاً وإعانه على الإثم فحرمته بلا إشكال، كما أنه لا إشكال في حرمه استماع الغيبه، لما ورد من أنه أحد المغتابين((2))، وحرمه الوجود في مكان يغنى فيه مما يسمع الغناء، إلى غير ذلك، وببالي أن في الجواهر أشكل في إطلاق حرمه حضور مجلس الحرام، لكن فيه نظر، وتفصيل الكلام في ذلك خارج عن محل البحث.

تأديب الزوج والزوجه

((تأديب الزوج والزوجه))

التاسع: يجوز تأديب الزوجه بما ذكر في القرآن الحكيم من قوله: ﴿واهجروهن في المضاجع واضربوهن﴾((3))، ومن الواضح أن الضرب المؤدب خير من انهدام عائله وفضيحه المراجعه إلى المحكمه.

وبالعكس لو آذى الرجل زوجته أدب، لأنه داخل في كل حرام.

وفي حديث الجعفريات، عن الصادق (عليه السلام)، عن آبائه (عليهم السلام): «إن علياً (عليه السلام) أتته امرأه فقالت: يا أمير المؤمنين إن زوجي طلقني مراراً كثيره لا أحصيها، فأمر علي (عليه السلام) أمناء له فشهدوا عليه، فعزره علي (عليه السلام)»((4)).

حرمه قتل الحيوان عبثاً و إفساد الزرع

((حرمه قتل الحيوان عبثاً وإفساد الزرع))

العاشر: لا يجوز قتل حيوان محترم عبثاً، كمن يرمي الصيد ثم يتركه هدراً

1- قرب الاسناد: ص26 ح8، والوسائل: ج18 ص313 الباب 4 ح1

2- غرر الحكم: الحكمه 5661

3- سوره النساء: الآيه 34

4- المستدرك: ج3 ص249 الباب 6 ح2

لأنه إسراف محرم.

وكذا في قطع الشجر وإفساد الزرع وهدم البيوت وطم الآبار والقنوات والأنهر وكسر الجسور، إلى غير ذلك، قال تعالى: (ليفسد فيها ويهلك الحرث والنسل والله لا يحب الفساد)([(١)](#)).

والحاصل: كلما صدق عنوان الفساد أو الإسراف أو ما أشبه كان حراماً ويكون عليه تعزير.

ويؤيده ما رواه الدعائم، عن أمير المؤمنين (عليه السلام): «إنه قضى في من قتل دابه عبثاً أو قطع شجرا أو أفسد زرعاً أو هدم بيتاً أو غور بئراً أو نهراً أن يغرم قيمه ما استهلك وأفسد، وضرب جلدات نكالاً، وإن اخطأ ولم يتعمد ذلك فعليه الغرم ولا حبس عليه ولا أدب»([(٢)](#)).

إجراء الحدود بآله كهربائيه

((إجراء الحدود بآله كهربائيه))

الحادي عشر: يجوز كون الجلد بواسطه آله كهربائيه تحرك آله الجلد، وكذلك القتل بواسطه تحريك الكهرباء للسيف مثلاً، إذ لا خصوصيه للإنسان، والانصراف لو كان فهو بدوي.

لا يشترط أن يكون الجَلد بالجِلد

((لا يشترط أن يكون الجَلد بالجِلد))

الثاني عشر: لا يشترط في الجلد أن يكون آله الجلد من الجِلد، بل يجوز أن يكون بكل شيء يؤدي عمل الجلد من سائر الأشياء، بشرط أن لا يكون أشد إيلاماً ولا أخف، وذلك لعدم الخصوصيه، كما هو المتفاهم عرفاً.

وبقيت بحوث أخر مرتبطه بالقضاء والشهادات والقصاص والديات، ولذا اكتفينا هنا بهذا المقدار، ونسأله سبحانه أن يتقبله بقبول حسن، ويقرنه برضاه، وينفع به

١- سوره البقره: الآيه ٢٠٥

٢- المستدرك: ج٣ ص٢٤٩ الباب ٦ ح١

المؤمنين وإياى فى هذه الدنيا وفى يوم لا ينفع فيه مال ولا بنون، إلّا من أتى الله بقلب سليم.

والحمد لله رب العالمين، والصلاه والسلام على محمد وآله الطاهرين.

۱۴/ ذى الحجه / ۱۳۹۹

مدينه قم المقدسه

محمد بن المهدى الحسينى الشيرازى

المحتويات

ص:۴۱۲

تعريف مركز

بسم الله الرحمن الرحيم

هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

الزمر: ۹

المقدمة:

تأسّس مركز القائمیة للدراسات الکمبیوتریة فی أصفهان بإشراف آیة الله الحاج السید حسن فقیه الإمامی عام ۱۴۲۶ الهجری فی المجالات الدینیة والثقافیة والعلمیة معتمداً علی النشاطات الخالصة والدؤوبة لجمع من الإخصائیین والمثقفین فی الجامعات والحوزات العلمیة.

إجراءات المؤسسة:

نظراً لقلة المراکز القائمة بتوفیر المصادر فی العلوم الإسلامیة وتبعثرها فی أنحاء البلاد وصعوبة الحصول علی مصادرها أحیاناً، تهدف مؤسسة القائمیة للدراسات الکمبیوتریة فی أصفهان إلی التوفیر الأسهل والأسرع للمعلومات ووصولها إلی الباحثین فی العلوم الإسلامیة وتقدم المؤسسة مجاناً مجموعة الکترونیة من الکتب والمقالات العلمیة والدراسات المفیدة وهی منظمة فی برامج إلکترونیة وجاهزة فی مختلف اللغات عرضاً للباحثین والمثقفین والراغبین فیها.

وتحاول المؤسسة تقدیم الخدمة معتمدة علی النظرة العلمیة البحتة البعیدة من التعصبات الشخصیة والاجتماعیة والسیاسیة والقومیة وعلی أساس خطة تنوی تنظیم الأعمال والمنشورات الصادرة من جمیع مراکز الشیعة.

الأهداف:

نشر الثقافة الإسلامیة وتعالیم القرآن وآل بیت النبیّ علیهم السلام

تحفیز الناس خصوصا الشباب علی دراسة أدقّ فی المسائل الدینیة

تنزیل البرامج المفیدة فی الهواتف والحاسوبات واللابتوب

الخدمة للباحثین والمحققین فی الحوازت العلمیة والجامعات

توسیع عام لفکرة المطالعة

تهمید الأرضیة لتحریض المنشورات والکتّاب علی تقدیم آثارهم لتنظیمها فی ملفات الکترونیة

السیاسات:

مراعاة القوانین والعمل حسب المعاییر القانونیة

إنشاء العلاقات المترابطة مع المراکز المرتبطة

الاجتنباب عن الروتینیة وتکرار المحاولات السابقة

العرض العلمی البحت للمصادر والمعلومات

الالتزام بذكر المصادر والمآخذ فی نشر المعلومات

من الواضح أن يتحمل المؤلف مسؤولیۀ العمل.

نشاطات المؤسسۀ:

طبع الکتب والملزمات والدوريات

إقامۀ المسابقات فی مطالعۀ الکتب

إقامۀ المعارض الالکترونیۀ: المعارض الثلاثیۀ الأبعاد، أفلام بانوراما فی الأمکنۀ الدينیۀ والسیاحیۀ

إنتاج الأفلام الکرتونیۀ والألعاب الکمبیوترية

افتتاح موقع القائمیۀ الانترنتی بعنوان : www.ghaemiyeh.com

إنتاج الأفلام الثقافیۀ وأقراص المحاضرات و...

الإطلاق والدعم العلمی لنظام استلام الأسئلۀ والاستفسارات الدينیۀ والأخلاقیۀ والاعتقاديۀ والردّ علیها

تصمیم الأجهزۀ الخاصۀ بالمحاسبۀ، الجوال، بلوتوث Bluetooth، ويب کیوسک kiosk، الرسالۀ القصیرۀ ((sms

إقامۀ الدورات التعلیمیۀ الالکترونیۀ لعموم الناس

إقامۀ الدورات الالکترونیۀ لتدريب المعلمین

إنتاج آلاف برامج فی البحث والدراسۀ وتطبیقها فی أنواع من اللابتوب والحاسوب والهاتف ويمکن تحمیلها علی ۸ أنظمۀ؛

۱.JAVA

۲.ANDROID

۳.EPUB

۴.CHM

۵.PDF

۶.HTML

۷.CHM

۸.GHB

إعداد ۴ الأسواق الإلکترونیۀ للکتاب علی موقع القائمیۀ ويمکن تحمیلها علی الأنظمۀ التالیۀ

۱.ANDROID

۲.IOS

۳.WINDOWS PHONE

۴.WINDOWS

وتقدّم مجاناً فی الموقع بثلاث اللغات منها العربیۀ والانجلیزيۀ والفارسیۀ

الکلمۀ الأخیرۀ

نتقـدم بكلمـة الشـكر والتقـدير إلى مكاتب مراجع التقليـد منظمات والمراكز، المنشورات، المؤسـسات، الكتّاب وكل من قدّم لنا المساعدة في تحقيق أهدافنا وعرض المعلومات علينا.
عنوان المكتب المركزي
أصفهان، شارع عبد الرزاق، سوق حاج محمد جعفر آباده اى، زقاق الشهيد محمد حسن التوكلى، الرقم ١٢٩، الطبقة الأولى.

عنوان الموقع : : www.ghbook.ir
البريد الالكتروني : Info@ghbook.ir
هاتف المكتب المركزي ٠٣١٣٤٤٩٠١٢٥
هاتف المكتب في طهران ٨٨٣١٨٧٢٢ ـ ٠٢١
قسم البيع ٠٩١٣٢٠٠٠١٠٩شؤون المستخدمين ٠٩١٣٢٠٠٠١٠٩.

مركز القائمية اصبهان للبحوث والتحريات الكمبيوترية



للحصول على المكتبات الخاصه الاخرى

ارجعوا الى عنوان المـركز من فضلـكم

www.Ghaemiyeh.com

www.Ghaemiyeh.net

www.Ghaemiyeh.org

www.Ghaemiyeh.ir



و للايصاء من فضلكم

۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹